الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر – بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

الحجاج في كتاب " البيان والتبيين " للجاحظ

رسالة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في **علوم اللسان العربي**

إعداد الطالبة :

ليلى جغام

إشراف الأستاذ الدكتور :

محمد خان

السنة الجامعية :

1433- 1434 هـ / 2012- 2013 م



قال الله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾

صدق الله العظيم

(الأنعام/83)

شكر وعرفان

أتقدّم بخالص الشكر وفائق الامتنان إلى الذي حباني باهتمامه، ولم يبخل عليّ بتوجيهاته، فصوّب أخطائي وقلّل هناتي، أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور **محمد خان**، له مني جزيل الشكر وعظيم التقدير .

وأجزل شكري وأخلص امتناني إلى المرحوم الرمز الدكتور **عبد الله صولة** تغمّده الله برحمته وأسكنه فسيح جنانه، وجازاه عن طلبة العلم خير الجزاء

وبعد فتحيّة إجلال وتقدير لفضل والديّ ورعايتهما وصبرهما معي وتشجيعهما لي، فحفظهما الله لي ذخرا، وجزاهما الله عني وعن إخوتي خير الجزاء، ووفّقنا إلى برّهما .

وإلى كل من لهم الفضل **: د / أحمد الجوّة** من تونس، وإلى كل من درّسوني، وعلى رأسهم المرحوم الدكتور **علي زغينة** تغمّده الله برحمته وأسكنه جنّة الخلد إن شاء الله، وإلى كل زملائي وزميلاتي من أساتذة القسم شكري وامتناني لما قدّموه ولو بالطيّب من القول .

مقدّمة

خلق الله الإنسان وميّزه بالعقل، وجاء الإسلام فأعلى من مكانته، ونشأت لذلك مذاهب تدعو إلى استغلاله منذ عصر الإسلام الأول، فتشكلّت فرق ونحل كان من أشهرها المعتزلة، التي اهتمّت بقضايا الدين، فنظرت فيها نظرة عقلية تجلّت معها خباياها، وتكشّفت عندها أسرارها وخفاياها، ولم تقتصر هذه النظرة، ولم تبق محصورة ضمن ما أنتج أصحابها في هذا المجال من المعرفة، بل أثّرت في كل ما أنتجه هؤلاء في مجالات المعرفة الأخرى .

والجاحظ واحد من هؤلاء الأعلام الذين كانوا أنوارا تضيء هذا المنحى العقلي، فقد كان ممن عرفوا فيه واشتهروا باتّباعه، ثمّ هو أستاذ بارز ومعلّم حاذق أخذ فنون الصنعة من منابعها الأولى، وبلغ مجده فيها إلى أن صار رئيس نحلة سميت باسمه هي الجاحظية، وقد سعى جاهدا لنقل علمه ذاك إلى عدد كبير ممن كانوا يتتلمذون على يديه؛ ليصيروا أفذاذا يفقهون المذهب على أصح وجه وأكمله .

وقد أثّر مذهبه هذا في كل ما أنتج تأثيرا متميّزا تميّز شخصيته، وبدا ذلك مكتملا في ما كتبه في آخر حياته، خاصة في كتابيه "**الحيوان**" و"**البيان والتبيين**"، وهذا الأخير يعدّ مدونة بلاغية تتصل بصناعة الكلام وفنونه، تجلّت فيه آثار مذهب المعتزلة – والجاحظ واحد منهم – بوجه أدقّ وأوضح من غيره، إذ كان أهل هذا المذهب أبلغ تأثيرا من غيرهم فيها.

ونحن إذ لاحظنا هذه الملامح في كتابيه كان اهتمامنا بها، فضلا عن أنّ هذا النوع من الدراسة قليل في تناول الجاحظ، إذ المشهور في من تناول انتاجه التركيز على ما هو نقدي وجمالي وبلاغي، وربما كان الاعتزال موضوعا لدراسة مذهب الجاحظ فيه، غير أننا في بحثنا هذا حاولنا المزج بين نظرية تتخذ من المنهج العقلي سبيلا لها وكتابا يتضمن

البلاغة موضوعا بين دفّاته، فجاء بحثنا موسوما بـ "**الحجاج في كتاب – البيان والتبيين – للجاحظ**" .

وقد فرضت طبيعة البحث تقسيما خاصّا له، إذ استفتح بمدخل تأسيسي لمصطلحه المفتاح "**الحجاج**"، وما جرى عليه من المصطلحات قديما وحديثا، فكان عنوانه " **نشوء نظريات الحجاج في الفكرين الغربي والعربي**"، ثم جعلنا الفصل الأول لحجاج النصوص البلاغية؛ لأنّها جزء من مادة المدونة المدروسة، فوسمناه بـ "**حجاجية النصوص البلاغية عند الجاحظ**"، وقدّمنا فيه بحديث موجز عن الجاحظ ومذهبه في الاعتزال، وما أثّر منه في البلاغة لكونه رائدا من روّادها وعلما من أعلامها، وكذا عن قيمة الكتاب؛ لأنّه مفتاح آخر من مفاتيح البحث، بعدها كان تناولنا للنصوص ومناقشة ملامح الحجاج فيها برسم عدد من المستويات كانت بمثابة الهادي إلى تكشّف ذلك منها، ليختم الفصل بخلاصة كما استفتح بتمهيد .

وعقدنا الفصل الثاني لتحليل الخطب الواردة في المدونة، فكان عنوانه "**البناء الحجاجي للخطبة في كتاب – البيان والتبيين**"، حيث اتخذنا من التحليل الحجاجي طريقة لتطبيق ذلك، فكان التصنيف إلى مقامات أول الخطوات المؤدية إلى تحقيق هذا البناء، ثم تعداد الصور الحجاجية التي تضمنتها هذه الخطب، وتقسيمها إلى ثلاثة أنواع هي القياس والمثال والشاهد، بعدها تناولنا الجانب الصوتي للفقرات، والتدرّج من كثيرة الأسجاع إلى المتوسطة إلى القليلة، وأخيرا تعرضنا لمراحل بناء النص في الخطبة، لتكون آخر خطوة لملامح الحجاج فيها، ليختم كسابقه بخلاصة بعد أن قدّم له بتمهيد .

ويأتي الفصل الثالث معنونا بـ "**حجج الجاحظ في الرد على مزاعم الشعوبية وتمثيله لتنوع الفئات الاجتماعية**"، ونحن في هذا الجزء من البحث نحاول تكشّف الخطّة التي عمد إليها الجاحظ في مناظرته في سبيل ردّ هذه مزاعم الشعوبية، وكيف كان يذكر القضية ويعرض إلى منعها مبيّنا حجّته في ذلك، بعد أن كنّا قد حدّدنا عددا من المزاعم التي حاولت

هذه الحركة إلحاقها بالعرب، والتي جعلناها ثلاثة أقسام، الأوّل خاص بالفروسية والحرب، والثاني متعلّق بالخطابة والبيان، والثالث معقود على اتخاذ العصا والمخاصر في الخطابة والشعر، وقبلها كان التعريف بهذه الحركة، وظروف ظهورها، وموقف الجاحظ منها، إلى غير ذلك مما يرتبط بها .

كما عمدنا في هذا الفصل إلى تناول عنوان آخر تضمن أهم ما أورد الجاحظ في كتابه "**البيان والتبيين**" من ذكر لعدد من الفئات الاجتماعية من أمثال الشعراء والخطباء والعبّاد والنسّاك، وكذا المجانين والنوكى وغيرهم، حيث مثّل لوجودهم في المجتمع العباسي، بذكر بعضهم، ورواية أخبارهم، وأحيانا كان يحتجّ لهذه الفئات بحجج مختلفة من أقوالهم، والروايات التي كانت تذكر بشأنهم، وقد قسّمنا الحديث عنهم إلى أقسام، خصّصنا كل قسم منها لمجموعة أو فئة، كما هو واضح في خطّة الفصل.

وأخيرا كان الفصل الرابع موسوما بـ "**الإستراتيجية الحجاجية في كتاب – البيان والتبيين –**"، حيث تناولنا فيه ثلاثة عناصر، أوّلها دور التحاجج في بناء الرسالة، وتعرّضنا فيه إلى ثلاثة نقاط بارزة، كان الأوّل منها "الرسالة خطبة مكتوبة" في مقاربة بين الرسالة والخطبة، وثانيها "مقامات الرسالة" في تصنيف هذه المقامات، وثالثها "أصناف الحجج في الرسالة" تضمّن أصنافا ثلاثة تبعا لورودها في نصوص الرسائل المدروسة، واختصّ العنصر الثاني بالوصية باعتبارها بناء حجاجيا متميّزا، وتعلّق الأمر فيه بأجزائها وموضوعاتها وحججها التي تضمّنها نصّها .

وكشفنا في العنصر الثالث عن تنوع أنماط الحجاج وتعدد آليّاته ووظائفه في المدوّنة، وهي استخلاصات عامة لما ورد في الفصول السابقة، وقد ظهر منه نمطان رئيسان، وعدّدنا من آلياته ما كان ظاهرا بشكل واضح في نصوص المدوّنة، وحصرنا وظائفه في ما بدا جليّا في حجاج الجاحظ، وما كان محقّقا لأهدافه، وختمنا البحث بخاتمة كانت تتمّة البحث وزبدته، تدرّجت في عدد من النقاط التي لخّصت نتائجه .

وإذا تحدّثنا عن المنهج المتّبع في تجسيد أجزاء البحث فلن ندّعي أنّه واحد، إذ فرضت كثرة أجزائه وتنوع مادته تعدّده، لذلك نقول إنّ المنهج في أول البحث ومدخله كان تاريخيا لضرورة معرفة النشأة والتطور، ثم وصفيا استعان بتحليل حجاجي في استخراج النماذج من المادة العلمية التي تتضمنها المدونة موضوع البحث والتطبيق عليها في فصول البحث الأخرى .

وقد كانت دعامة البحث عدد من المصادر والمراجع شكّلت معينا لا ينضب لإغناء مادته وتوضيح غامضه وتسهيل وعره، ولعلّ من أهمها : (الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ج1 وج 2) **لعبد الله صولة،** (كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله أنموذجا) **لعلي محمد علي سلمان،** (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم) **لفريق البحث في البلاغة والحجاج** إشراف حمادي صمود، (الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر) **لمحمد سالم محمد الأمين الطلبة،** (البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ) **لمحمد النويري،** (في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا) **لمحمد العمري،** (الحجاج بين المنوال والمثال – نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري) **لعلي الشبعان،** (التداولية والحجاج – مداخل ونصوص) **لصابر الحباشة.**

أمّا الحديث عن صعوبات البحث فلا يعني إغفال مسؤولية الباحث في أي خلل قد يعتري البحث، إنّما هو من قبيل الإشارة التي لابدّ منها، لعلّها تفتح بابا جديدا فيه، أو أن تكون طريقا لتذليل بعض ما قد يشعر به الباحث من استصعاب في تحليل مادته، ويمكن إجمال صعوباته في :

- كثرة المادة التي تحتويها الأجزاء الأربعة للمدونة .

- افتقار المادة إلى منهج في التبويب، وقد أشار إلى ذلك حمادي صمّود في كتابه (التفكير البلاغي عند العرب) .
- ندرة تناول النظرية الحجاجية عند البلاغيين .
- قلّة المراجع التي تناولت آثار الجاحظ من وجهة نظر حجاجية .
- شدّة احتياج الباحث في المدونة إلى معجم لصعوبة فهم الكثير من المفردات التي تتخلّل بعض النصوص .
- كون المدوّنة من آثار الجاحظ التي كان لها كثير الاتصال بحديث المعتزلة ومنهجهم .

إلى غير ذلك مما يقلّ في درجة الأهمية ومن الممكن تجاوزه والتغلّب عليه، فلا نجد داع إلى ذكره .

وفي الأخير أتقدّم بشكري الجزيل إلى أستاذي المشرف أ. د **محمد خان** على جميل صبره معي وعلي، ونتمنى أن نوّفق إلى ما نصبو إليه من وراء بحثنا هذا، وأن ينجلي لنا ولكل من يطّلع عليه ما كنّا نتساءل عنه ممّا كان للجاحظ من طريقة في الاحتجاج لعدد من القضايا التي ضمّنها آثاره . ونسأل الله التوفيق والسداد .

مدخل

نشوء نظريات الحجاج في الفكرين الغربي والعربي

توطئة

أولا – مفهوم الحجاج :

1 – لغة

3 – اصطلاحا

ثانيا – الحجاج والجدل والمناظرة

ثالثا – الحجاج في الفكر الغربي :

1 – عند فلاسفة اليونان "أرسطو"

2 – عند الفلاسفة المحدثين

3 – عند اللغويين

رابعا– الحجاج في الفكر العربي :

1 – القدماء

2 – المحدثين

2 – 1 – المدرسة المصرية

2 – 2 – المدرسة المغاربية

توطئة:

الحجاج آلية تداولية حديثة، ولكنّها تملك جذورا ضاربة في القدم؛ إذ ذكر أن أساطير الحجاج من أقدم الأساطير، وهي تعود إلى القرن الخامس (ق. م)، ويحكى بشأن ذلك أن صقلية كان يحكمها طاغيتان انتزعا الأراضي من أصحابها؛ لتوزيعها على جنودهما، ولما أطاحت ثورة بالطغيان سنة (467 ق. م)، طالب المالكون باسترجاع أراضيهم المغتصبة [1] ، وأفضى ذلك إلى رفع قضايا لا نهاية لها، وهذه الظروف [حسب ما يقال] هي التي وضع فيها كوراكس **(Corex)** وتيزياس **(Tisias)** طريقة معقلنة للكلام أمام المحكمة؛ فكانت الرسالة الأولى في الحجاج [2] .

وتذكر حكايات أخرى ومصادفات مختلفة تحاول أن تضع بداية لولادة الحجاج سواء منها ما روي عند الغرب أو عند العرب، حيث يذكر في إحداها أنّه كان طريقة مبتدعة عند المعتزلة، وأنهم أول من مارسوا التفكير العقلي في معالجة المسائل الدينية، وعنهم أخذ الجاحظ طريقته في التفكير، وعرض القضايا المختلفة.

---

[1] – كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008، ص 9 .

[2] – نفسه، ص 9 .

أولا – مفهوم الحجاج :

1 – لغة :

الحجاج في اللغة من حاجّ، قال ابن منظور: « حاججته أحاجّه حجاجا ومحاجّة حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها [...] وحاجّه محاجّة وحجاجا نازعته الحجة [...]، والحجّة الدليل والبرهان » [3] .

فالحجاج النزاع والخصام بواسطة الأدلة والبراهين والحجج، فيكون مرادفا للجدل، إذ حدّ الجدل حسب ابن منظور أيضا [4] ، مقابلة الحجة بالحجة [5] على أن ابن منظور يجعل الحجاج مرادفا للجدل صراحة بقوله : « هو رجل محجاج أي جدل »[6].

وورد في مختار الصحاح أن : « الحجة هي البرهان، وحاجه فحجه من باب رد؛ أي غلبه بالحجة، وفي مثل: لج فحج فهو رجل محجاج بالكسر أي جدل والتحاج التخاصم، والمحجة بفتحتين جادة الطريق » [7] .

وفرّق القرآن بين معنى الحجاج والجدل في الاستخدام، حيث أشار إلى ذلك محمد الطاهر بن عاشور الذي قال بشأن (حاجّ) في قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ (البقرة/258)، « ومعنى حاجّ خاصم، وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف لـ (حاجّ) في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع

---

[3] – ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 1، 1997 م، مج 2، مادة حجج، ص 27، 28

[4] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس، 2001، ج 1، ص 14

[5] – ابن منظور، لسان العرب، مج 2، مادة حجج، ص 27، 28 .

[6] – نفسه، ص 27، 28 .

[7] – الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1967، مادة حجج، ص 122، 123

الخصام، ولا تعرف المادة التي اشتق منها » [8] [...] مع أن حاجّ لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة [...] و أن الأغلب أنه يفيده الخصام بباطل [9] .

وقال في شأن الجدل عند تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡ﴾ (النساء/107)، والمجادلة مفاعلة من الجدل، وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول، لإقناع الغير برأيك، (وقال في موضع آخر)[10] المجادلة المخاصمة بالقول، وإيراد الحجة عليه، فتكون في الخير كقوله تعالى : ﴿يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ﴾ (هود/74)، وتكون في الشر كقوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ (البقرة/197) [11] .

فالجامع بين المعنيين (الحجاج والجدال) في القرآن هو المخاصمة، لكنّها في الحجاج قائمة على الباطل عادة كما أشار ابن عاشور، في حين أن الجدل منه ما هو حق، ومنه ما هو باطل كما يفهم من شاهدي القرآن فيما ذكر ضمن قول ابن عاشور [12] .

ومهما يكن من أمر فإن الحجاج والجدل يكثر ورودهما مترادفين في اصطلاح القدماء، من ذلك أن أبا الوليد الباجي عنون كتابه (وهو من علم أصول الفقه) بـ "**سبيل المنهاج في ترتيب الحجاج**"، فقد استخدم في العنوان لفظة الحجاج، لكنه في المقدمة ينعته بكونه كتابا في الجدل [13] .

---

(8) – ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر – الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، دت، ج 3، ص 31، 32 نقلا عن عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 14 .

(9) – نفسه، ص 14 .

(10) – ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984 م، ج3، ص 194 .

(11) – نفسه، ج11، ص 60 .

(12) – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 15 .

(13) – نفسه، ص 16 .

2 – اصطلاحا :

إن تحديد مفهوم الحجاج يختلف، ويتنوع، غير أننا نعرض لتعريف عام دون نسبة لصاحبه، ونذكر لذلك محددين أساسين اتفق عليهما كل من درس الحجاج، الأوّل هو كونه خطابا إقناعيا، أي أن هدفه التأثير في المتلقي، إما لتدعيم موقفه، وإما لتغيير رأيه وتبني موقف جديد [14] .

وهذا المحدد لا يتعلّق بالشكل اللغوي أو بمحتوى الخطاب، ولكن بوظيفته الكلية، فالنص الحجاجي لا يمكن أن يعرف من خلال خصائص شكلية لغوية (مثلما يفعل بالأشكال الخطابية) ، إذ أنه يمكن أن يتواجد مع الوصف أو مع السرد أو مع الشعر أو مع غيرها [15] .

ويعرّف الحجاج في محدّده الثاني بأنه بعد جوهري في اللغة ذاتها، مما ينتج عن ذلك أنه حيثما وجد خطاب العقل، واللغة فإن ثمة إستراتيجية معينة نعمد إليها، لغويا وعقليا، إما لإقناع أنفسنا وإمّا لإقناع غيرنا، وهذه الاستراتيجية هي الحجاج ذاته، وهي تستمد خصوصيتها وقيمتها من الحقل الذي تتحقق فيه، ويعطيها الشرعية، وقد يكون هذا الحقل هو الحياة اليومية للناس وقيمهم، أو يكون هو الفكر، والتفكير من أبسط درجاته إلى أكثرها تعقيدا وتجريدا [16] .

وعرّفت الحجّة على أنّها طريقة فعالة لتبادل الرأي مع الآخرين (والتي قد تكون نتيجة لفعل ما)، بعيدة كل البعد عن ممارسة الإقناع الإجباري، والذي يلجأ إلى استخدام الإغراء أو البرهنة العلمية , فتكون الحجة بذلك نوعا خاصّا [17] .

---

[14] – كورنيليا فون راد – صكوجي، الحجاج في المقام المدرسي، وحدة البحث في تحليل الخطاب، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، 2003، ص 13 .

[15] – نفسه، ص 13

[16] – حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي – عناصر استقصاء نظري، مجلة عالم الفكر، مجلة دورية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد الأول، المجلد 30، يوليو – سبتمبر 2001، ص 99، 100 .

[17] – Philippe Breton, Argumentation dans la communication, Casbah, Alger, 1998, p. 6 ولزيادة الإيضاح نورد النص باللغة الأجنبية L’argumentation, moyen puissant pour faire partager par autrui une opinion (qui peut avoir comme conséquence une action), s'écarte aussi bien de l'exercice de la

ثانيا – الحجاج والجدال والمناظرة :

تتوارد هذه المصطلحات الثلاثة وتتداخل أحيانا كثيرة، حيث يدل بعضها على معاني بعض، فيستعمل الحجاج، ويراد به الجدل أو العكس، لذلك ارتأينا أن نعقد هذا العنصر في محاولة للتفريق بين استعمالاتها، والإشارة إلى ما يمكن أن ترد فيه، وتدل على معاني بعضها .

فالحجاج كما أوردنا في اللغة من الحجة والمحاجّة، فحاججته أي غلبته بالحجة، وهو في الاصطلاح طريقة في الاستشهاد والتمثيل تهدف إلى التأثير والإقناع، فهو « خطاب صريح أو ضمني يستهدف الإقناع والإفهام معا، مهما كان متلقي هذا الخطاب ومهما كانت الطريقة المتبعة في ذلك » [18]

وتشير الدراسات إلى أن الحجاج أوسع في دلالته من الجدل، فكل جدل حجاج، و ليس كل حجاج جدل [19] ، وترى ذات الدراسات أن هناك أنواع من الحجاج تسمى الحجاج الجدليّ، وهو من قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه الطوبيقى **(Topiques)** [20].

وجاء في مادة جدل في اللغة أنها تدل على مراجعة الكلام، وذكر الحجج وشدة في تقريرها، والجدل في الشرع على معنيين أحدهما محمود، وهو ما كان في تقرير الحق وباستعمال الأدب، وهذا ما أشرنا إليه في معنى الحجاج في القرآن، وذلك في مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ (النحل/125)، والمعنى الثاني مذموم، وهو ما كان بسوء أدب أو بجهل أو نصرة باطل في مثل قوله تعالى : ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ﴾ (غافر/5) [21].

---

violence persuasive que du recours à la séduction ou à la demonstration scientifique. Il s'agit donc d'un genre particulier»

(18) – حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي – استقصاء نظري، مجلّة عالم الفكر (نفس العدد)، ص 99

(19) – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 21 .

(20) – نفسه، ص 21 .

(21) – حمد بن إبراهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، مكتبة ابن القيم، الكويت، الطبعة الأولى، 1422 هـ – 2001 م، ص 11 .

وقد يخرج الجدل عن كل ذلك، فيرد في اصطلاح السلف إلى معنى خاص لاسيما بعد تعريب كتب اليونان، واختلاط الفلسفة بالعلوم الشرعية ويراد به شبه المتكلمين [22] .

أما المناظرة فتعني النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها، فالمناظر هو من كان عارضا أو معترضا، وكان لعرضه أو اعتراضه أثر هادف ومشروع في اعتقادات من يحاوره سعيا وراء الإقناع والاقتناع برأي، سواء ظهر صوابه على يده أو على يد محاوره [23] .

وخلاصة الأمر أن الحجاج هو عرض للرأي مع حججه من أجل الإقناع، والجدل هو مخاصمة، فهو أكثر حدة وشدة، ويكون في الباطل كما يكون في الحق، أما المناظرة فهي عرض بدون شدة ولا حدة، فالمقابلة تكون فيها بين الإقناع والاقتناع، فإما أن يثبت رأي الأول فيقتنع الثاني، أو يظهر رأي الثاني فيقتنع الأول .

---

[22] – حمد بن إبراهيم العثمان، أصول الجدل والناظرة في الكتاب والسنة، ص 11 .

[23] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2000، ص 46 .

ثالثا – الحجاج في الفكر الغربي :

1 – عند فلاسفة اليونان "أرسطو" :

كانت البداية مع أرسطو؛ لأن الثابت في الحديث عن دراسة الحجاج أنه بدأ عند السفسطائيين، حيث « كانوا يستعملون في الغالب سلطة القول في فضاءات السلطة بالمدينة، وفي القول ومآتيه نازلهم أبوا الفلسفة الغربية أفلاطون وأرسطو، فكان بين هذين وأولئك نوعان من الحجاج؛ حجاج بحجاج في مسائل فلسفية مختلفة، وحجاج في ما به ينبغي أن يكون الحجاج، خطابان متقابلان ناشران لنظرتين مختلفتين إلى وضع القول في علاقته بمسألتي المعرفة والقيم الحاضنة للاجتماع الإنساني » [24] .

وكان لذلك الحجاج الضاري الذي شهدته أثينا مزايا عديدة؛ فمن مزاياه أنّه أسهم إلى حد بعيد في دفع فلاسفة الإغريق إلى درس القول الحجاجي [...] وكان للفلسفة الإغريقية بمثابة الخميرة كما ذكر مؤرخو الفلسفة، ففلسفة أفلاطون تشكّلت في جوانب أساسية منها من جهد الإجابة عن معضلات **(Apories)** أثارها السفسطائيون في حجاجهم كمعضلة مينون **(Ménon)** في المعرفة [25] .

ونجد أن هذا الحديث يصل بنا إلى نتيجة مفادها أنّ الحجاج كان قاعدة من قواعد السلطة، وطريقة بارزة من طرق ممارسة السياسة عند اليونان، ممّا ولّد اهتماما خاصا لدى من عاشوا هذه العصور بما يعنيه، وما الطرق التي يمارس بها، وكيف يكون مؤديا لهدفه الذي سطّر له .

إلاّ أن ذلك بقي ممارسة لدى السفسطائيين، في حين أنّ أرسطو تنبّه إلى البحث في الجدل أي في القول الحجاجي، قبل أن يبحث في البرهان (أي في القول العلمي)، والمرجّح حسب المعطيات التي ذكرنا أن دراسة الاستدلال في القول الأول قادته إلى دراسة الاستدلال في القول الثاني، فهو خلافا لأفلاطون لم يقص من دائرة

---

(24) – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، سلسلة آداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب، منوبة، تونس، دت، ص 51 .

(25) – نفسه، ص 51 .

بحثه القول الواقع في دائرة الممكن والمستند إلى الرأي (أو المشهورات) بل فكّر في قواعد انتظامه العامة وبحث في معايير استقامته واعتز في أسلوب مؤثر بما أنجزه لهذا القول، أي القول الحجاجي كما نسميه اليوم من دراسة لم يسبقه غيره إليها [26].

ويبدو من ذلك أنّ أرسطو في بحثه في الحجاج انتحى منحى خاصّا به، خالف فيه أستاذه أفلاطون، إذ أنّه لم يخرج الممكن والمستند إلى الرأي من دائرة الحجاج لديه، بل حاول أن يوجد لذلك قواعد ينتظم وفقها، ومعايير يستند إليها في الحكم فيه، إذ بدا متميّزا في نظرته تلك التي لم يسبقه أحد إليها .

وأورد أرسطو في المقالة الأولى من كتابه الخطابة، بعنوان "**الخطابة والجدل**" قوله: « فأما التصديقات التي تكون بالصناعة فلا يخبرون عنها بشيء، وهذه إنما تكون من قبل التفكير، ومن أجل هذا يقول على أن الحيلة أو الصناعة في التفسير والتشاجر واحدة، وأنه إذا كان التشاجر فوليطيا أي مدنيا، فهو خير وأشرف مذهبا من التفسير الذي يجري في الأخذ والإعطاء » [27]، والتشاجر هنا يعني به الجدل، والتصديقات على ما يظهر هي الحجج التي يؤتى بها لإثبات أمر أو إقراره، وهي إنما تتأتى كما ورد في القول من إمعان الفكر في عرض الأمر أو الموضوع .

ويضيف « فأما هؤلاء فلم يقولوا في التفكير شيئا، لكنّهم يتكلفون بتزويق الكلام أن يضعوا الحكم في كل شيء [2ب] من الأشياء [...] فأما في التشاجر فليس يكتفى بهذا، لكن بوادى العمل في ذلك أن يتحفظ الذي ينصت، فإنّ الحكم ههنا في الغربية، ويتأمل ما يكون منهم، فإنّهم إذا سمعوا من المتكلمين قد يسلمون للذي يثبت، تبرعا، ولا يستعملون الحكم [...]، ومن أجل أنه معلوم أن هذه الحيلة والصناعية إنما توجّه نحو التصديقات » [28] .

ثم يواصل في تعريف التصديق فيقول : « والتصديق إنما يكون بالتثبيت، فإنّا إنّما نقر بالشيء إذا ظننا أنه قد يثبت عندنا . والتثبيت الريطوري هو التفكير، لأن

---

[26] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 92 .

[27] – أرسطو طاليس، الخطابة، ترجمه وحقّقه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، دط، 1979 م، ص 6 .

[28] – نفسه، ص 6 .

هذا في الجملة هو الأصل المتقدم للتصديقات، والتفكير شيء من السلجسة » [29]، والتصديق على ما هو واضح المحاجاة، والإقرار بالشيء كما يشير القول هو ظنّنا بصحته، وإنّما الظّن هو المعرفة التي يقع فيها الاختلاف، فيؤتى بالحجة لإثبات الرأي ومحاولة الإقناع بصحته، والتفكير من السلجسة، ويقصد بها المقايسة أو القياس .

فالتصديقات إذن عند أرسطو مجال للإثبات والإقناع بصحة الأمر من خلال إقرار وجوده وصورته، ونجد أن أرسطو هنا يربط ذلك ربطا كليا أو جزئيا بالخطابة أو الريطورية كما ورد في كتابه، إذ يعرّفها بأنّها « قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة » [30]، والتكلّف هنا هو الصناعة، إذ يجعل التصديقات من الأمور الصناعية التي يجهد المتكلم في إيجادها وتوظيفها في كلامه، فهي كما أشرنا إمعان للفكر .

وقد ألحّ أرسطو في كتابه "**الخطابة**" على أن صناعة الخطابة عمدتها التصديقات **(Les preuves)**، لكنه أنزل "**القول الخطبي**" في إطار التفاعل القولي بين الإنسان والإنسان، فدرس التصديقات الخطبية **(Preuves oratoires)**، ودرس أخلاق القائل **(Les caractères)**، وانفعالات المقول إليه **(Les passions)** [31] .

وسواء اعتبرنا كتاب "**الخطابة**" جزءا من (الأرغانون **L'organon**)[*] أو فصلناه عنه، فالأمر لا يغيّر أمرا في صلة الخطابة بالجدل (وهو الحجاج عند أرسطو) في المشروع الأرسطي، ذلك أنّ أرسطو حرص الحرص كله على تأكيد تلك العلاقة، بل أقام عليها مشروعه في الخطابة [32] .

---

[29] – أرسطو طاليس، الخطابة، ترجمه وحقّقه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي ، ص 6، 7 .

[30] – نفسه، ص 9 .

[31] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج ...، إشراف حمادي صمود، ص 98 .

[*] – الأرغانون **(l'organon)** ويعني الآلة، وهو ترتيب لمجموع دروس أرسطو في المنطق، وضعها للمرة الأولى حوالي 60 سنة (ق . م) أندرينيكوس الروديسي **(Andronicos de Rhodes)**، وهو الخلف 11 على رأس الليسي لأرسطو .

[32] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج ...، إشراف حمادي صمود، ص 28 .

ومفاد ذلك أنّ أرسطو قد جعل الخطابة مجالا للممارسة الحجاجية؛ لأنّه يضع التصديقات أي الحجج عمدة للعلاقة الخطابية بين القائل والمقول إليه، فدرس أخلاق الأول، وانفعالات الثاني خلال هذه العلاقة، ويركزّ بذلك على صلة الخطابة بالجدل، وهو في رأيه مجال الحجاج ودائرة حدوثه .

فالباث والمتلقي عنصران متجذران في الخطاب الحجاجي، إذ يراعي المتكلّم استعداد المتلقي لقبول ما يلقى إليه من حجج، وهذا الاعتبار لا يقام له في الخطاب العلمي أي وزن، فلا أحد ينتظر موافقة مخاطب ما على كون زوايا المربّع متساوية، وذات 90 درجة، فكل منهما ينخرط في التواصل الحجاجي محمّلا بكل الانفعالات والنوازع والاعتقادات والأيديولوجيات ...[33]

وبنيت خطابة أرسطو على أركان ثلاثة هي : اعتماد المنهج الجدلي، ومعرفة أنواع النفوس وما يناسبها من أقاويل، ومعرفة ما يناسب المقامات المختلفة من أساليب [...]، والجدل – وهو الركن الأول – هو الوسيلة التي أراد بها أن ينقل الحجاج عموما من مجال الظن والاحتمال إلى مجال الحقيقة، ومؤكّده الأول في مسألية الحجاج وفي فلسفته، هو تحقيق هذه النقلة [34] .

والخطابة عند أرسطو دالّة على الأجناس الخطابية الثلاثة؛ أي التشاورية والقضائية والاحتفالية، وهو بذلك يحدّد مجالها، فيشرك الجدل فيه، على الرغم من كونه أعمّ منها، فهو الإحاطة بالأمور التي يحصل بها الإقناع عامّة، وهي القدرة على الإحاطة بالأمور المقنعة في الأجناس الثلاثة، وكأنّها مجال مقتطع من مجال عريض هو الجدل [35] .

إن تصور أرسطو للجدل يختلف اختلافا تاما عن تصور سائر فلاسفة الإغريق له، فالجدل عنده باقترابه الشديد من العلم، بل بوضعه المتميّز في ذروة

---

[33] – محمد الولي، مدخل إلى الحجاج : أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، عالم الفكر، مجلّة دورية محكّمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 2، أكتوبر – ديسمبر 2011، المجلّد 40، ص 12، 13 .

[34] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج ...، إشراف حمادي صمود، ص 80، 81 .

[35]– محمد الولي، مدخل إلى الحجاج : أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، عالم الفكر، ....، ص 25 .

الصرح الفلسفي يختلف عن الممارسة الجدلية عند سقراط بما هي منهج في الحوار والمساءلة والاختبار لا يؤدي بالضرورة إلى معرفة الحقيقة [36] .

أي أنّ الجدل أو الحجاج عند أرسطو يدخل في سياق العلم، عندما يضعه هذا الأخير في ذروة الصرح الفلسفي، بينما لا يعدو كونه منهجا في الحوار والمساءلة عند سقراط، وبذلك يكون قد قطع شوطا كبيرا بين سقراط وأرسطو، حيث انتقل من مجرّد المنهج عند الأوّل إلى أن صار بمثابة العلم عند الثاني، أوجدت له القواعد والمفاهيم والتنظيمات .

وعلى الرغم من هذا بقي للجدل الأرسطي صلة بالممارسة السقراطية، فهو بالأساس منهج في اختبار الحمل في القضايا، وهو لذلك لا يفضي إلى الحقيقة دوما، بل يجعلنا نقترب منها أكثر ما يمكن لانبنائه على المشهورات ... [37].

وقد أقام أرسطو دراسته للجدل (الحجاج في رأيه) على اعتبار مستويات أطلق عليها المستويات الحاضنة لدراسة الحجاج [*]، وجعل أول مستوى هو دراسة الاستدلال في الأقاويل، حيث قسّم الاستدلال إلى أشكال ثلاثة « القياس **(Syllogisme)** والاستقراء **(Induction)** والمثال **(Exemple)**، وهي أشكال أشار إلى بعض وجوه الاختلاف بينها دون أن يتعمق في ما يستثيره ذلك الاختلاف من قضايا » [38] .

والاستدلال في المجالات جميعا واحد في صورته حسب النظرية الأرسطية، ولا تختلف الاستدلالات في كافة المجالات إلا في "المادة"، فإذا كانت المقدّمات في القياس صادقة وضرورية وأوائل، كان القياس برهانيا **(Syllogisme démonstratif)** أو برهانا **(Démonstration)**، وإذا كانت المقدّمات من المشهورات كان القياس جدليا **(Syllogisme dialection)**، وإذا كانت المقدّمات من المحتملات **(Vraisemblables)** أو الأدلّة **(Signes)** أو الآراء

---

[36] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج ...، إشراف حمادي صمود، ص 81 .

[37] – نفسه، ص 81 .

[*] – هذا المصطلح ورد في كتاب : فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج ...، إشراف حمادي صمود، ص 99 .

[38] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج ...، إشراف حمادي صمود، ص 100، 101 .

(Maximes) ، وأضمرت إحدى المقدّمتين كان القياس خطبيا **(Syllogisme rhétorique)** أو (ضميرا) ... [39].

وسمّى أرسطو "المادّة"، التي أشرنا إليها، "مواضع خاصّة" وأيضا "أنواعا" **Espèces** و"قضايا" **Propositions** و"ظنونا" **Opinions** و"مصادر" **Sources** و"أصولا" **Eléments** – وهذه كلّها تسميات أرسطية – وتتناسب القدرة الخطابية للخطيب طردا مع امتلاكه لهذه المادّة، وحسن استغلالها بالإضافة للمقام الاستدلالي الذي يوجد فيه والذي يحتّم عليه القيام أوّلا، بسبر واستقراء لصفات موضوع الدعوى **une Enquête**، وثانيا، باختيار ما يصلح منها أن يكون ملائما لتحقيق الغاية المتوخّاة (إبطال الدعوى أو إثباتها والدفع إلى الفعل أو الترك)[40].

وقد قام أرسطو في مناقشة ذلك باختزال هذا الثالوث [*] من الاستدلالات في مقابلة ثنائية اعتبر فيها الاستدلال نوعين جامعين؛ هما الاستدلال البرهاني والاستدلال الجدلي، وأما الاستدلال السفسطائي فهو في رأيه استعمال ظاهري لا حقيقي للاستدلال الجدلي [41] .

وفي إطار دراسة الاستدلال عموما تنزّلت نظرية أرسطو في المنطق [...] فبين الجدل والمنطق في الأرغانون صلات عديدة، فلا سبيل إلى فهم غالب ما جاء في كتاب "المواضع" دون الرجوع إلى نظرية أرسطو في المنطق، فالجدل عنده هو فعل إبطال للقضايا بالأساس **(Usage De Structif)** ...[42] .

---

(39) – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج ...، إشراف حمادي صمود ، ص 101، 102 .

(40) – حمو النقاري، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه – مفهوم "الموضع"، الحجاج مفهومه ومجالاته – دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، الطبعة الأولى، 2010، ج 3 الحجاج وحوار التخصّصات، ص 17 .

(*) – وذلك أنه نظر إلى أن المقدمات الخطبية واقعة في باب المشهورات عموما، فـ(الرأي) أي **(maxime)** من المشهورات والمحتمل **(vraisemblable)** هو فرع من المشهور، وقسم كبير من الأدلة – الأدلة غير الضرورية – واقع في باب المشهور كذلك .

(41) – **Aristote : les réfutation sophistique (171 p 6 - 9)** نقلا عن فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص 102 .

(42) – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص 102، 103 .

وخلاصة القول، إنّ دراسة الحجاج عنده تنزّلت في مشروع حاضن للأرغانون جميعا، ذلك أنّه مشروع دراسة الاستدلال عموما واستعراض قواعده المنتجة في أجناس الأقاويل الجامعة، وهي أقاويل تستعمل في فضاءات حياة الإنسان المختلفة، وبذلك كان التناول الأرسطي للحجاج تناولا منطقيا بالأساس، وإن وسع في "الخطابة" بالخصوص روافد نفسية اجتماعية وأخلاقية وسياسية [(43)] .

فالحجاج عند أرسطو قد بني أساسا على الاستدلال، الذي عدّد وجوهه وأنواعه باعتبار اختلاف مقدّماته، وخصّ اهتمامه بالاستدلال الجدلي، حيث المقدّمة من المشهورات، ووسّع حديثه في الخطابة إلى باب المحتمل والممكن من المقدّمات، التي تذكر فيه إحدى المقدّمات وتضمر الأخرى، فتقاس عليها وتستنتج منها .

وعلى الرغم من أنّ أرسطو قد حرص على دراسة قواعد الاستدلال المنتج في الأقاويل جميعا إلّا أنّه جعل منطقه يحتضن البرهان والحجاج جميعا، أو أنّه قد جعل منطقه منطقين إن صحّ القول بذلك : منطق البرهان ومنطق الرّجحان، وفي الثاني عرض نظريته فيما يعرف اليوم با**لحجاج** [(44)] .

فحجاج أرسطو إذن يستند بالأصل إلى نظريته في المنطق، إذ الجدل والحجاج والاستدلال لديه مسميات لمدلول واحد هو الحجاج، ومنطق الرجحان هو ما يقع في الاحتمال والممكن، أو ما سمي أيضا بمنطق الظن، وهو الحجاج عند المحدثين .

[(43)] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص 105 .

[(44)] – نفسه، ص 105 .

2 – عند الفلاسفة المحدثين :

إنه على مستوى دراسة النصوص الفلسفية لابد من مراعاة سياق النص وموقعه من فلسفة صاحبه، ومن تاريخ الفلسفة، وعلاقاته التكوينية والتناصية مع النصوص أو الخطابات الفلسفية الأخرى [...] فالمعرفة الدقيقة بهذه الأمور شرط ضروري لإضاءة مفاهيم النصوص الفلسفية وفهمها وتأويلها على الوجه الأنسب والأقرب إلى مقاصد الفيلسوف [45] .

وهكذا يظهر جليا أن المقاربة المفهومية للنصوص الفلسفية تستدعي المقاربة الحجاجية والسعي إلى تحديد المفهوم الفلسفي في سياقه الحجاجي والتناصي ... [46]، والدراسات المتعلقة بالموضوع تقدم لنا تصورات حجاجية مختلفة باختلاف تخصصات أصحابها واهتماماتهم، وما يستلهمونه في دراساتهم من نماذج حجاجية [...] وهذا ما نلاحظه بوضوح إذا انتقلنا من قواعد البرهان والجدل والخطابة في الأرغانون الأرسطي إلى قواعد فن المناظرة في الدراسات الأصولية من تراثنا الإسلامي، فإلى النظرية الحجاجية الحديثة عند تولمين **(Toulmin)**، وبيرلمان **(Ch. Perleman)**، وديكرو **(O . Ducrot)** دون أن ننسى التذكير في هذا السياق بالمساهمة الجادة لأستاذنا الكبير **طه عبد الرحمان ...**[47] .

وقد تزامن إخراج مؤلّف بيرلمان وزميله تيتيكاه مع مؤلّف تولمين، والذي عنونه بـ **" The uses of argument "** أي (استعمالات الحجاج أو استخدامات الحجاج)، غير أنّه يذهب خلاف مذهب بيرلمان وتيتيكاه في كتابهما المعنون بـ "**مصنّف في الحجاج – الخطابة الجديدة**" عام 1958 م؛ لأنّ حافزه البحث عن منطق طبيعي ينسخ المنطق الصوري . فبلاغته تستظلّ بظلّ المنطق، وإن كانت تأبى التقيّد به [48] .

---

[45] – شوقي المصطفى، المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1426 هـ – 2005 م، ص 37 .

[46] – نفسه، ص 37 .

[47] – نفسه، ص 38 .

[48] – أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1432هـ – 2011م، ص 7 .

وقد جاء مفهوم الحجاج عند تولمين **(Toulmin)** يستند في جوهره – على نحو ما فهمنا – إلى صناعة البرهان في المنطق، وإلى مجال القانون بينما كان مفهومه عند بيرلمان وتيتيكاه **(Perleman et Tyteca)** يستند على صناعة الجدل من ناحية وصناعة الخطابة من ناحية أخرى بكيفية تجعل الحجاج شيئا ثالثا لا هو بالجدل ولا هو بالخطابة [49] ، لنقل معهما أنه شيء جديد .

وأما أثر الجدل من حيث هو فن يتوسل المشهورات أو المسلمات لإلزام الخصم، فيظهر من حديثهما عن التأثير الذهني في المتلقي وعن تسليمه بما يقدم له، وإذعانه لما يعرض عليه إذعانا نظريا مجردا مجاله العقل والإدراك، في حين أن الخطابة تظهر من خلال إلحاحهما على فكرة توجيه العمل والإعداد له والدفع إليه [50]، وهما بذلك أي **بيرلمان** و**تيتيكاه،** وكذا **تولمين** يضعان الحجاج في إطار فلسفي عام [51] .

وهما أي بيرلمان وتيتيكاه عملا من ناحية أولى من خلال كتابهما على تخليص الحجاج من التهمة اللائطة بأصل نسبه وهو الخطابة، وهذه التهمة هي تهمة المغالطة والمناورة والتلاعب بعواطف الجمهور وبعقله أيضا، ودفعه دفعا إلى القبول باعتباطية الأحكام ولا معقوليتها [52] .

---

[49] – وقد عرف برلمان وتيتيكاه الحجاج تعريفات عدة من أهمها قولهما : « موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم »، وقولهما في موضع آخر متحدثين عن الغاية من الحجاج : « غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه) أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة » (**Perleman et Tyteca , traité de l'argumentation , op cit : p 5 / p 59**) نقلا عن عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج1، ص 31 .

[50] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 31 .

[51] – نفسه، ص 24 .

[52] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 298 .

أي أنّ بيرلمان وصديقه في كتابهما هذا أرادا أن يعيدا اللغة في شقّها الجدلي(أي الحجاجي عند أرسطو) إلى قطب تصوّره، ويجعلاها محطّ مشروع تأملي مفصّل يعتبر الحجاج خطابا ذا استدلال منظّم باحث عن منطق للقيم، متوجّه إلى مستمع كوني، وهما في شقّها الآخر يسخّرانها لاجتلاب مؤازرة الآخرين، التي لا تتمّ إلاّ داخل فضاء تفاعلي، يراعي الاعتبارات الذاتية التي عمل النموذج الأخلاقي على تلافيها [53] .

وقد حاولا – أي بيرلمان وتيتيكاه – من ناحية ثانية تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب به في وضع ضرورة وخضوع واستلاب، إذ الحجاج عندهما معقولية وحرية، وهو حوار من أجل حصول وفاق بين الأطراف المتحاورة [54]، ومن أجل حصول التسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة، وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل، ومعنى ذلك كله أن الحجاج عكس العنف بكل مظاهره [55] .

ويتلخص مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتيتيكاه في أنّه يكمن في القضاء على مفهوم الثنائية [56] خاصة أنّ العمل الحاصل بواسطة الحجاج على صعيد العقل، هو عمل التّأثير النظري والإذعان والتّسليم (وهو غاية الجدل عادة) مؤد إلى العمل السّلوكي الذي كانت من جملة مصادره في منظور الخطابة العاطفة الملهبة والمشاعر الجياشة [57] ، ومعنى ذلك أن العمل المترتب على الحجاج ليس متوسلا

---

[53] – أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص 6 .

[54] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 298 .

[55] – نفسه، ص 298 .

[56] – الثنائية تعني أن الحجاج عند الفلاسفة حجاجين : الحجاج الأول قوامه العقل، وهو حجاج الفيلسوف يتوجه به إلى جمهور ضيق، ويرمي من ورائه إلى إسكات صوت الهوى فيه وجعل العقل (لا عقل شخص بعينه) قوام الاستدلال، فهو حجاج لا شخصي ولا زمني، والحجاج الثاني يقصد به إلى دغدغة العواطف وإثارة الأهواء استنفارا لإرادة جمهور السامعين ودفعها إلى العمل المرجو إنجازه مهما تكن الطرق الموصلة إلى الإقناع بذلك العمل غير المعقولة وغير منطقية (عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 32) .

[57] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 32 .

إليه بالمغالطة والتلاعب بالأهواء والمناورة، وإنما هو عمل هيأ له العقل والتدبر والنظر، وهكذا تكون قوى الإنسان (العقل والهوى) عندهما قوى متضامنة متفاعلة لا قوى منعزلا بعضها عن بعض [58] .

ويتأسّس على نفس الفكرة أن « الحجاجية الفلسفية تداولية استدلالية، وفي معرض الحقيقة التي تقاربها يوجد رأي للمساندة وآخر للمعارضة، كما أن المتن لغة موافقة تساير حركة الفعالية الخطابية للبحث الفلسفي عن الحقيقة وجوهرها » [59]؛ لأن الفلسفة تقوم في عمقها على عرض الآراء وتعارضها، ومن ثمّ البحث عمّا يمكن أن يحقّق بيان اختلافها، ودحض بعضها لإثبات الأخرى .

والتفلسف هو نقاش الخواص لا العوام، وهو ما تبنّاه بيرلمان [60]، كما أنّه أي القول الفلسفي في ظاهره « ليس قولا عباريا خالصا ولا قولا إشاريا خالصا، إنّما هو قول يجمع بين العبارة والإشارة على وجوه مختلفة » [61]، والإشارة تحمل معنى التأويل، أما العبارة فتخصّ جانب التصريح، وفي كون التفلسف نقاش الخواص عند بيرلمان دليل تضمّن خطابه لإشارات يتفنّن الخواص في تفسيرها، حسب ما أعطوا من إدراك ومعرفة .

ويعرّف الخطاب الفلسفي على أنّه أشكال من الكتابة تسمح ببروز إمكانات حجاجية لها القدرة على تحويل اللفظ والمصطلح إلى مفهوم، والفكرة إلى مقولة ونظرية، والأسلوب إلى منهج وطريقة، والتفلسف إنما يقع في فعل التحويل هذا نفسه [62] .

ويثبت من خلال هذه المقولة أن فعل التفلسف نفسه لا يعدو كونه صورة من صور الحجاج، « فعقلانية الفلسفة تمر عبر حجاجيتها[...] بل هي حجاجية موجّهة

---

(58) – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 32 .

(59) – عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة – مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1430 هـ – 2009 م، ص 133 .

(60) – محمد الولي، مدخل إلى الحجاج : أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، عالم الفكر، .... ، ص 34 .

(61) – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 2 – القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2005 م، ص 68 .

(62) – عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة – مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي ، ص 134 .

بواسطة قيم، كمعايير لها صلة بالمجتمع والسياسة والدين والأخلاق واللغة [...] وتشتغل هذه القيم إبستمولوجيا داخل حجاجية الخطاب الفلسفي من خلال فكرة الأنموذج **Paradigme** » (63) .

والحجاجية الفلسفية لا تكتفي بالمنطق الداخلي للخطاب الطبيعي الذي تستخدمه، وإنما تعتمد المناظرة الخطابية عبر النصوص وسيلة للبرهنة، حيث الفلسفة لا تتجزأ، بل إن كليتها في تجاوزيتها، والتجاوز ليس سوى عمل حجاجي يتم به المرور من رأي لآخر، أو من مساندة رأي إلى معارضته، وليس النقد سوى مجموعة الحجج المكوّنة من أجل تسويغ المرور إلى طرح آخر والقبول به، ودفع القارئ إلى المشاركة والإقرار به (64) .

وعليه فالأفكار الفلسفية ليست ثابتة في أغلبها؛ لأنها خاضعة في معظمها للتجدد والتغير من عصر لعصر، تبعا لما يعتقده ويؤمن به روادها في كل عصر، إذ تناقش أفكارها بينهم لتثبت أو تدحض باعتبار البراهين والحجج التي تقدمها في كل عصر، فهي أي الفلسفة تقوم بالأصل على تجدد الحجاجية والبرهان الذي يتأسس على عرض الأفكار وتناولها جدليا .

3 – عند اللغويين :

ترى كل التصورات القديمة والكلاسيكية في الحجاج تقنية واعية تتجسم في برمجة التنسيقات الخطابية، أما نظرية الحجاج في اللغة التي وضعها ج. ش. أنسكومبر **(J. C. Anscombre)** وأو. ديكرو **(O. Ducrot)** منذ منتصف السبعينات، فتهدف إلى تحقيق أغراض مختلفة (65)، وقد سميّت بالتداولية المدمجة (*) حيث تتأثّر الدلالات اللغوية بشروط استخدام اللغة (66)، ووضعت هذه النظرية

---

(63) – عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة – مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي ، ص 135 .

(64) – نفسه، ص 135، 136 .

(65) – كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، ص 117 .

(*) – التداولية المدمجة حسب المعجم الموسوعي للتداولية بكونها نظرية دلالية تدمج مظاهر التلفظ في السنة اللسانية (بمعنى اللسان langue عند دي سوسير 1968)، وليست مظاهر التلفظ في بعض وجوهها سوى عوامل حجاجية تندرج في الأقوال فتكيف تأويلها وفق غاية المتكلم (صابر الحباشة، التداولية والحجاج، ص 20) .

في إطار لسانيات الجملة، وذلك بمقتضى مناهجها وقضاياها وأغراضها، حيث تمّت إعادة تحديد مفهومي الحجة والحجاج تحديدا جذريا يختلف عن المفاهيم الكلاسيكية، بل يتناقض معها أحيانا [67] .

إنّ هذا المنظور يجعل من البنى الحجاجية ذات طبيعة لغوية داخلة في اللغة تحتوي في بنيتها معلومات يمكن تشبيهها وظيفيا بتحديد مسبق للتسلسلات الخطابية [68]، إذ تمثّل مسألة **الاقتضاء** سببا مباشرا في تطور التداولية المندمجة، ويمكننا وصف الاقتضاء ببساطة بأنّه المضمون الذي تبلّغه الجملة بكيفية غير صريحة، فإن قال القائل (كفّ زيد عن ضرب زوجته)، فإنّه قال صراحة أنّ زيدا لا يضرب زوجته الآن [69] .

وتتميّز أعمال **أوزفالد ديكرو** و**جون كلود أنسكومبر** عن النظريات التداولية الأخرى بمصادرة مخصوصة، إنهما يعتبران القطبيات الحجاجية ليست مضافة إلى الملفوظ، ولكنها مسجلة في اللغة بوصفها أساسا لكل دلالة [70]، ويعني ذلك أن تقنية الحجاج ليست وصفا خارجا عن اللغة أو مضافا لها، ولكنها أساس فيها، داخل في دلالة وحداتها باعتبار أصل بنيتها .

واللغة حجاجية في أصلها، إذ تبيّن نظرية ديكرو وصديقه أنّها تحمل بصفة ذاتية وجوهرية(**Intrinséque**) وظيفة حجاجية، وبعبارة أخرى، هناك مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال أنفسها [71].

---

[66] – جاك موشلار – آن روبل، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمّد الشيباني، المنظّمة العربية للترجمة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، تمّوز (يوليو) 2003 م، ص 47 .

[67]– كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، ص 117 .

[68] – صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2008، ص 18 .

[69] – جاك موشلار – آن روبل، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمّد الشيباني، ص 47 .

[70] – صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل والحجاج، ص 18 .

[71] – أبو بكر العزّاوي، الحجاج في اللغة، الحجاج مفهومه ومجالاته – دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ج1 الحجاج : حدود وتعريفات، ص 56 .

والحجاج في اللغة هو « بيان بما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثل مكوّنا أساسيا لا ينفصل عن معناه، يجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها، يوجه قوله وجهة حجاجية ما » [72]؛ باعتبار من يخاطبهم، إذ هو ملزم بمراعاة حال السامعين حين مخاطبتهم بأسلوب وعبارات تتناسب ومقدرة الفهم لديهم، وطريقته في صياغة القول ونظمه حجّة على إدراكه ومراعاته لمن يوجّه خطابه إليهم؛ إنّه (الحجاج) علاقة دلالية تربط بين الأقوال في الخطاب تنتج عن عمل المحاجّة، ولكن هذا العمل محكوم بقيود لغوية لابد من أن تتوفر في الحجة (ق1) شروط محددة حتى تؤدي إلى (ق2) [73].

ويمكن إعطاء تصوّر أو تعريف للحجة أو الاحتجاج على أنّها الوظيفة الرابعة أو السابعة للغة وذلك بعد الوظيفة(العاطفية التعبيرية) والوظيفة (الادراكية – الانطباعية) والوظيفة المرجعية لبوهلر . وتأتي الحجّة أيضا بعد الوظيفة (غير الكلامية والمجازية) والشعرية التعبيرية لجاكبسون[74].

وغالبا ما نتحدث عند محاولتنا إقناع المخاطب إليه بآراء وأفكار متعلّقة بموضوع معين، عن تقوية وزيادة الانتساب لدى المستمع أو لدى جمهور أوسع لمواضيع معروضة، وبعبارة أخرى غالبا ما يرى البعض أنّ عملية الإقناع ما هي إلاّ نوع من إضافة ثانية للوظيفة الوصفية – الإخبارية، أما البعض الآخر فهي بالنسبة إليهم أولية . في هذا المنظور الأخير لا يتم اعتبار المعلومات الإخبارية كأولويات في إعادة بناء معنى الجمل ولكن على النحو المستمد من قيمة حجتها [75] .

---

[72] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص 352 .

[73] – نفسه، ص 360، 361 .

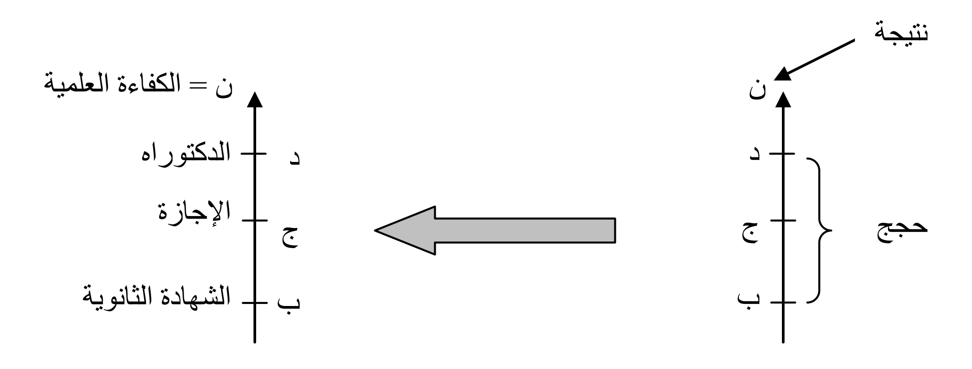
[74]- Jean-Michel Adam, Les textes : types et prototypes. Récit, description, argumentation, explication et dialogue, Nathan, Paris, 1997, p. 103.

[75] – نفسه . ولزيادة الإيضاح نورد النص كاملا للفقرتين المتتاليتين « D'un point de vue général, l'argumentation pourrait fort bien être conçue comme une quatrième ou une septième fonction du langage après les fonctions émotive-expressive, conative-impressive et référentielle de Bühler ou encore métalinguistique, phatique et poétique-autotélique de Jakobson […] on parle souvent en cherchant à faire partager à un interlocuteur des opinions ou des représentation relatives à un thème donné, en cherchant à provoquer ou accroître l'adhésion d'un auditeur ou d'un auditoire plus vaste aux thèses qu'on présente à son assentiment. En d'autre termes, on parle très souvent pour argumenter et cette finalité est considérée par les uns comme surajoutée à la valeur descriptive-informative de la langue […] et par les autres comme première. Dans cette dernière perspective, les données

ويتعلّق الحجاج في اللغة بتوافر عدد من المفاهيم الشائعة عند من ناقشوا هذه القضية، ضمن المباحث التداولية، ولعل أشهر هذه المفاهيم (السلم الحجاجي، العلاقة الحجاجية، التوجيه، الرابط، العامل والموضع) .

تنطلق نظرية السلالم الحجاجية من إقرار التلازم في عمل المحاجة بين قول الحجّة **(ق)** ونتيجته **(ن)**، ومعنى التلازم هنا هو أن الحجة لا تكون حجة بالنسبة للمتكلم إلا بإضافتها إلى النتيجة، مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرّح بها، وقد تبقى ضمنية [76]؛ أي مضمرة كما أشرنا آنفا .

والسلم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالآتي [77] :



ويقترن السلم الحجاجي بمفهوم **(التوجيه)** ليختصّا معا بالعلاقة الحجاجية [78]، وهي محور الربط بين الحجة والنتيجة، وتختلف بشكل جذري عن علاقة الاستلزام أو الاستنتاج المنطقي ويرمز لها كما يأتي [79] :



والخاصية الأساسية للعلاقة الحجاجية أن تكون درجية **Scalaire** أو قابلة للقياس بالدرجات؛ أي أن تكون واصلة بين سلالم [80] .

---

informationnelles ne sont pas vues comme prioritaires dans la reconstruction du sens d'un énoncé, mais « comme dérivées de sa valeur argumentative

(76) – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص 363 .

(77) – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 20 .

(78) – صابر الحباشة، التداولية والحجاج، ص 21 .

(79) – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 20 .

ذلك أنّ الجملة عند ديكرو وأنسكومبر(أي المستوى الإعرابي والمعجمي) تتضمن وجهة حجاجية ضمن علاقة يتحدد بها المعنى المؤدى بواسطة هذه الجملة (القول)، ومأتى هذه الوجهة أو التوجيه هو المكونات اللغوية المختلفة للجملة التي تحدد معناها وتضيق وتوسع من احتمالاتها الحجاجية، وهذه المكونات اللغوية هي التي تحدد طرق الربط بين النتيجة وحجّتها [81] .

وقد اقترح ديكرو وصفا حجاجيا لهذه الروابط، وحدّد وجودها في صنفين اثنين، سمى الصنف الأول روابط [*] (**Les connecteur**)، وأطلق على الصنف الثاني عوامل (**Les opérateurs**)، إذ الأولى تربط بين قولين، أو حجتين على الأصح، وتسند لكل قول دور داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة، ويمكن التمثيل للروابط بالأدوات الآتية : **(بل، لكن، حتى، لاسيما، إذن، لأن، بما أن، إذ .. الخ)** .

أما العوامل الحجاجية، فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج)، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل(**ربما، تقريبا، كاد قليلا، كثيرا، ما** [...] **إلا، وجل أدوات القصر)** [82].

ولتوضيح مفهوم العامل الحجاجي بشكل أكثر ندرج المثالين الآتيين :

- الساعة تشير إلى الثامنة .
- لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة [83] .

---

[80] – صابر الحباشة، التداولية والحجاج، ص 21 .

[81] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 375 .

[*] – ونميز بين أنماط عديدة من الروابط : 1 – الروابط المدرجة للحجج **(حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن** ...) والروابط المدرجة للنتائج : **(إذن، لهذا، وبالتالي** ...) .

2 – الروابط التي تدرج حججا قوية **(حتى، بل، لكن، لاسيما** ...) والروابط التي تدرج حججا ضعيفة

3 – روابط التعارض الحجاجي **(بل، لكن، مع ذلك** ...) وروابط التساوق الحجاجي **(حتى، لاسيما** ...) (أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 30) .

[82] – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 27 .

[83] – نفسه، ص 28 .

ونلاحظ أنّه عند إدخالنا لأداة القصر(**لا ... إلاّ**) – وهي عامل حجاجي – لم يحدث أي تغيير في القيمة الإخبارية أو المحتوى الإعلامي، وما تغير هو الإمكانية الحجاجية التي يتيحها القول، إذ قد يخدم القول الأول (**الساعة تشير إلى الثامنة**) (الخالي من أدوات القصر) إمكانات حجاجية كثيرة .

فقد يخدم هذا القول نتائج من قبيل : (الدعوة إلى الإسراع)، (التأخر والاستبطاء)، (هناك متسع من الوقت)، (موعد الإخبار) ... الخ، وبعبارة أخرى فهو يخدم نتيجة من قبيل (أسرع)، كما يخدم النتيجة المضادة لها (لا تسرع)، وعندما أدخلنا عليه العامل الحجاجي (لا ... إلا)، فإن إمكاناته الحجاجية تقلصّت، وأصبح الاستنتاج العادي والممكن هو (لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة، لا داعي للإسراع) [84].

ويورد ديكرو وأنسكومبر ضمن حديثهما عن العلاقة الحجاجية التي تربط بين حجّة مقدّمة ونتيجة مؤخّرة غالبا في مضمون الجملة المخبر بها مفهوما يتحدد وجوده بين المقدم والمؤخر هو مفهوم "**الموضع**" أو ما يجمع على "**مواضع**"، ويمثل الموضع مبدأ حجاجيا عاما من المبادئ التي يستعملها المتخاطبون ضمنيا للحمل على قبول نتيجة ما، إذ هو فكرة مشتركة مقبولة لدى جمهور واسع، وعليها يرتكز الاستدلال في اللغة [85] .

ونمثّل لمفهوم الموضع بكلمة(مهم) في المثال الآتي : (هذا الشريط مهم)، إذ هي حجة لا ترمي إلى نتيجة واحدة، إنما ترمي إلى مجموعة من النتائج كقولنا : (عليك أن تشاهده) أو أن (تشتريه) أو أن (تمنحه جائزة أوسكار)، ينتج عن هذه الوجهة أن (مهم) لا يحيل على خاصية للشريط، وإنما يتضمن مجرد تلميح إلى فكرة مشتركة (**موضع**)، تسمح باستنباط بعض النتائج لدى مجموعة لسانية [86] ، أي أن الموضع ليس نتيجة محددة يشار إليها في القول، إنما هو نتيجة محتملة

---

[84] – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 28، 29 .

[85] – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 380 .

[86] – كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، ص 118 .

تحيل على عدد من التوقعات التي يمكن أن تكون مشتركة ضمن تفكير جماعة لغوية ما.

رابعا – الحجاج في الفكر العربي :

يضرب مصطلح الحجاج عند العرب بجذور عميقة، إذ إنّ تعريفه من ناحية الاصطلاح لا يختلف كثيرا عن معناه اللغوي؛ مع وجود اختلافات جزئية في الجذر **(ح ج ج)**؛ فهناك من يستعمل **(الحجاج)**، وهناك من يفضّل **(التحاجّ)**، وهناك من يفكّ الإدغام فيقول **(التحاجج)**، ونجد من يستعمل **(المحاجّة)**، كما يوجد من يفكّ الإدغام فيقول **(المحاججة)** ... وغير ذلك من التصريفات الاشتقاقية [87] .

1 – عند القدماء :

جاء ذكر التحاجج والحجة في القرآن الكريم، بمعانيها المختلفة، عشرين مرة [88]، في مثل قوله تعالى : ﴿**هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ**﴾ (آل عمران/66)، وكقوله : ﴿**لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ**﴾ (النساء/165)، وذكرت كلمة برهان ثماني مرات كقوله تعالى : ﴿**تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ**﴾ (البقرة/111) .

وجاءت في الحديث النبوي الشريف إشارات إلى فكر الإقناع وتداوله بين الناس وبين الرسول الكريم (ص)، وكذا بينهم وبين بعضهم، ومن أشهر ما يستدل به في هذا الموضوع « حديث الرجل الذي جاء إلى رسول الله ناكرا لون ولده، قائلا : يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاما أسود، فقال له رسول الله : هل لك من إبل ؟ قال : نعم، قال : ما ألوانها ؟ قال : حمر، قال : هل

---

[87] – الحجاج مفهومه ومجالاته – دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ج1 الحجاج : حدود وتعريفات، ص 3 .

[88] – علي الإدريسي، في تأسيس الحجاج لدى مفكري الإسلام – الرسالة الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد الملك بن مروان نموذجا، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق حمو النقاري، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، ص 82، 83 .

فيها من أورق ؟ قال : نعم، قال : فمن أين ذلك ؟ قال : لعل عرقا نزعه، فقال رسول الله : وهذا الغلام لعل عرقا نزعه » [89] .

وورد في مسألة خلافته (ص) من قبل الأنصار والمهاجرين في سقيفة بني ساعدة، وذلك بخصوص المناظرة الشهيرة بـ "**نحن الأمراء وأنتم الوزراء**" بين المهاجرين والأنصار، [...] وبذلك استأثر المجال السياسي وتداعياته بموضوع التناظر والجدل بين المسلمين في هذه المرحلة [90] ، هذا على مستوى الممارسة الجدلية والحجاجية، غير أن تناول موضوع الحجاج في مستوى البحث والدراسة قد ظل مؤجلا إلى ما بعد ذلك بمراحل.

وعن ورود الحجاج في اصطلاح العرب القدماء ضمن ما طرقوه من أبواب البحث، فإنّه كثر في مرادفة لفظ آخر هو الجدل، ومن ذلك أن أبا الوليد الباجي قد أسمى كتابه – وهو في علم أصول الفقه – بـ "سبيل المنهاج في ترتيب الحجاج"، مستخدما في العنوان لفظة الحجاج، ناعتا إياه في المقدمة بكونه كتابا في الجدل [91]، حيث قال : « أما بعد فإنني لما رأيت بعض أهل عصرنا على سبيل المناظرة ناكبين وعلى سنن المجادلة عادلين [...] أزمعت على أن أجمع كتابا في الجدل [*] » [92] .

وبناء على ذلك فإن كتب علوم القرآن، ومنها "البرهان في علوم القرآن" لبدر الدين الزركشي (ت 794 هـ/1391 م) و "الإتقان في علوم القرآن"

---

[89] – ابن الجوزي، صحيح البخاري مع كشف المشكل، حقّقه ورتّبه وفهرسه مصطفى الذهبي، دار الحديث، القاهرة، دط، 1429هـ – 2008م، ج 3، كتاب الطلاق، باب إذا عرّض بنفي الولد، حديث رقم 5305، ص 684، 685 . وورد في : ج 4، كتاب الحدود، باب ما جاء في التعريض، حديث رقم 6847، ص 425 . وورد في نفس الجزء، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب من شبّه أصلا معلوما بأصل مبيّن قد بيّن الله حكمهما ليفهم السائل، حديث رقم 7313، ص 586 .

[90] – علي الإدريسي، في تأسيس الحجاج لدى مفكري الإسلام – الرسالة الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد الملك بن مروان نموذجا، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق حمو النقاري ، ص 84 .

[91] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 16 .

[*] – وحدّ الجدل عنده وهو الأصولي : تردد الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه (الباجي، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، دار الغرب الاسلامي، ط 2، 1987، ص11) .

[92] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 16 .

لجلال الدين السيوطي (ت 911 هـ/1505 م) حين تتعرض لـ (جدل القرآن) باعتباره علما من علومه، تقيم أحد اللفظين مقام الآخر (الجدل مقام الحجاج أو العكس)، أي تستعمل أحدهما في باب المرادف للآخر، فقد وسما الفصل الذي عقداه لهذا العلم بـ " جدل القرآن "، وأكثرا داخله من استخدام ألفاظ (المحاجة والحجاج والاحتجاج) على أنها مرادفة للفظ الجدل وتسد مسده [93]، وقد لا يستعمل – زيادة في تأكيد الاستعمال من باب الترادف – لفظ الجدل البتة، ويورد عوضا عنه مشتقات لمادة (ح ج ج) مرات عدة [94] .

وبذلك يتضح أن أغلب استعمالات الجدل كانت تعني في مؤلفات القدماء معنى الحجاج، فقد وردت اللفظة (حجاج) أو ما يقابلها من مشتقات المادة (حجج) بدل لفظ الجدل في عدة مواضع، فضلا عن ذلك فقد ظهرت اصطلاحات أخرى تداخلت في مفاهيمها مع الحجاج، بل عدها الكثير من القدماء من أنواع الخطاب الحجاجي من مثل المناظرة والحوار، إذ يتوجه فيها المتكلم إلى المتلقي بهدف تغيير رأيه أو إقناعه بصحة قضية ما، فيكون غرضه الإقناع والتواصل [95] .

وربما كانت المحاورات تجري بين شخصين أو أكثر على شكل سؤال وجواب، أو تبادل للحديث في غير عنف أو جدل، فهي أقل شدة من المناظرات، التي تكون في الغالب بصيغة الرد ودحض الأدلة، وتفنيد الحجج، وإبطال البراهين والجدل العقلي، والميل إلى الإقناع أو الدفاع عن قضية أو وجهة نظر ما [96] .

---

[93] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 17.

[94] – نفسه، ص 17 .

[95] – قحطان صلح الفلاح، مدخل إلى الحوار والمناظرة في العصر العباسي، المعرفة، مجلة ثقافية شهرية، تصدرها وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، العدد 551، السنة 48، شعبان 1430 هـ – آب 2009 م، ص 99 .

[96] – نفسه، ص 100 .

والمناظرة أقرب صورة للحجاج من المحاورة، غير أننا لا ننس أن كلا منهما فن من فنون الأدب، قد يكون شعرا أو نثرا أو يأخذ من هذا وذاك، يعتمد فيه طرق الحجج واستعراضها تارة تشتد وتارة تنقص شدتها .

ومن جهة أخرى نجد ابن أبي الأصبع المصري (ت 654 هـ/1256م) في كتابه "بديع القرآن" قد تناول اصطلاحا آخر يتقارب في مفهومه مع مفهوم الجدل كما ورد عند الزركشي والسيوطي، هو مصطلح (المذهب الكلامي[*])، وعدّه من بلاغة القرآن، وقال في تعريفه : « إنه احتجاج المتكلم على ما يريد إثباته بحجة تقطع المعاند له فيه على طريقة أرباب الكلام، ومنه نوع منطقي تستنتج فيه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة » [97] .

هكذا يظهر لنا أن لفظ الحجاج كان مرادفا عند القدماء للجدل، وهو مرادف أيضا، باعتبار علاقة التعدية للمذهب الكلامي، الذي هو مرادف كما رأينا للجدل، على أن هذه الألفاظ الثلاثة تبدو مترادفة كأظهر ما يكون في كلام ابن القيم الجوزية (ت 751 هـ/1350 م) على الاحتجاج النظري في القرآن [98] .

ولا ننس أن نشير إلى أن ابن الأثير في كتابه "المثل السائر" قد ذكر الحجاج، ولو لم يكن بمسمّاه، لكنّه أوضح أنّه يبنى على إستراتيجية متكاملة العناصر بكل ما تقتضيه هذه الإستراتيجية من المخادعة بالحجة والتعجيب بالكلام والتأثير في النفس إلى حدّ الاقتناع والإذعان [99] .

حيث أطنب في بيانه في فصل الاستدراج بقوله : « هذا الباب أنا أستخرجه من كتاب الله، وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال، والكلام فيه

---

[*] – المذهب الكلامي هو من ابتداع الجاحظ (وهو قول لابن المعتز ورد في : عبد الله صولة، الحجاج في القرآن – من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، هامش صفحة 20) .

[97] – ابن أبي الأصبع المصري، بديع القرآن، تقديم وتحقيق حفني محمد شرف، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ط 1، 1377 هـ – 1957 م، ص نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 17، 18 .

[98] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ص 18 .

[99] – محمود المصفار، سميائية القرآن بين الحجاج والإعجاز، وحدة تحليل الخطاب، نشر وتوزيع شركة المنى، صفاقس، تونس، الثلاثية الرابعة، 2008، ص 60 .

وإن تضمن بلاغة، فليس الغرض ههنا ذكر بلاغته فقط، بل الغرض ذكر ما تضمنته من النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، وإذا حقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه، لأنه انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة، والمعاني اللطيفة الدقيقة، دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها [...] وكما أن الخصم يتصرف في المغالطات القياسية فعلى المحاج أن يتصرف في المغالطات الخطابية »[100].

ويشير ابن الأثير في مقولته هذه إلى محاولة تبنى على إستراتيجية مخصوصة بين المتكلم والسامع، يستعمل فيها الأول ما أتيح له من وسائل في سبيل إقناع الثاني وكسبه إلى جانبه، حيث يوظّف كلّ طرف منهما ما أتيح له في سبيل تحقيق غايته والوصول إلى مراده .

ومن ذلك نخلص إلى أن الحجاج قد ورد عند القدماء إن في شكل ممارسة، وإن في صورة دراسة وبحث وتدوين وعلى الرغم من أنّ التسميات التي أطلقت على ذلك متعددة، إلا أنها تدل على مفهوم واحد هو محاولة إذعان الخصم أو السامع وإخضاعه من أجل استمالته وإقناعه بصحة قضية أو سداد رأي .

2 – عند المحدثين :

لقد أوجب من اهتمّ بالتاريخ وتناوله تقسيم المدارس العربية إلى مدرستين : المصرية والمغاربية، والمغاربية بدورها إلى مدرستين التونسية والمغربية، وجعلوا الأسبقية التاريخية في تطوير الدرس البلاغي عامة وبلاغة الحجاج خاصة للمدرسة

[100] – ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، حقّقه وعلّق عليه كامل محمد محمد عويضة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ – 1998 م، مج 2، ص 48 .

المصرية [*]، باعتبارها رائدة للنزعة الإحيائية والتطورية إن على مستوى الإبداع (الشعري والنثري) أو على مستوى التنظير النقدي عامة والبلاغي خاصة [101] .

2 – 1 – **المدرسة المصرية :**

وقد حاولت هذه المدرسة إعادة قراءة التراث البلاغي في ضوء المقولات النقدية المعاصرة في وقت مبكر، وكانت تلك المحاولات متفاوتة بحسب الروافد المتوفرة من مقتضيات الأدبي والإبداعي في كل فترة [102]، ولعل المتتبع لحركة البحث في البلاغة المعاصرة داخل هذه المدرسة يجد أن كتاب "**بلاغة الخطاب وعلم النص**" 1992 للدكتور . **صلاح فضل** يعد من بواكير المصنفات في حقل الدراسات النقدية العربية المعاصرة التي تهتم ببلاغة الحجاج وبرائدها **بيرلمان** [103] .

يؤمن صلاح فضل بتعريف ريتشاردز (**Richards.I.A**) للبلاغة بوصفها « علما فلسفيا ينحو إلى السيطرة على القوانين الجوهرية لاستعمال اللغة »[104]؛ لأن هذه السيطرة ليست بهدف الاحتكار، وإنما من أجل حسن التوظيف [105]، وهو يقول في ما يشير به إلى البلاغة : « من الواضح أنّ البلاغة القديمة ثمرة الجدل والمناظرة؛ وقد تطوّرت على أساس أنّها بسط لمبادئ الدفاع والاقناع، فهي إذن نظرية المماحكات اللفظية »[106]

(*) – على أنّ العمري تطرّق لذلك في كتابه (فنّ الاقناع)، حيث اقترح خطاطات ونماذج عملية لتحليل الخطبة (ولنا عودة لذلك في العنصر الموالي – المدرسة المغاربية) (صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص، ص 45) .

(101) – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، حزيران يونيو 2009، ص 217 .

(102) – نفسه، ص 217 .

(103) – نفسه، ص 220 .

(104) – صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 164، صفر 1413 ھ / أغسطس – آب 1992 م، ص 149 .

(105) – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 226 .

(106) – آيفور أرمسترونغ ريتشاردز، فلسفة البلاغة، ترجمة سعيد الغانمي وناصر حلاوي، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 2002 م، ص 32 .

و« بلاغة الخطاب الحديثة – سواء أكانت أدبية أو برهانية (حجاجية) – تعد رصد الظواهر وتفسيرها ومحاولة الوصول إلى الأبنية العقلية والفكرية التي تعتمدها والوظائف الفنية المنوطة بها، تجاوز مجرد الحكم بالقيمة، لأنها تعمد إلى تحليل الواقع والكشف عن مراتبه ومكوناته ودرجة تفاعله الخصب مع السياقات الثقافية والإنسانية التي يندرج فيها » [(107)] .

ويستفيد صلاح فضل من جهود المدرسة البلجيكية التي جعلت من دراسة الحجاج ومتعلقاته مبحثا لغويا بلاغيا فلسفيا إبستمولوجيا، تسهم فيه أغلبية فروع العلوم الإنسانية والمكونات الثقافية والحضارية في مجتمع معين؛ لأن العملية الحجاجية ليست إجراء بسيطا – ولا ينبغي أن ينظر إليها أنها كذلك – بل هي على العكس [(108)] « دراسة تقنيات الخطاب التي تسمح بإثارة تأييد الأشخاص للفروض التي تقدم لهم أو تعزيز هذا التأييد على تنوع كثافته » [(109)] .

وينبغي حسب صلاح فضل أن يشمل التحليل الحجاجي – في هذا الإطار – هؤلاء المخاطبين بجميع أقسامهم : من سامعين وقراء ومشاهدين، إذ بذلك تتجاوز البلاغة الجديدة بعض مظاهر الجمود في البلاغة القديمة التي كانت تركز تركيزا بالغا على هيئة الخطيب وعناصر الإثارة المتعلقة بالمشافهة [(110)] .

وهو يشير إلى أن توجّه المدرسة البلجيكية قد لفت النظر إلى أن مقياس التأثر والاقتناع من قبل المخاطبين ليس المعيار الوحيد لنفاذ الخطاب ونجاعته، إذ إن ثمة أبعادا عقلية ومنطقية لابد من الاهتمام بها في الأبنية الحجاجية [(111)]؛ « لأن هذه الأخيرة تتوجه إلى قراء لا يخضعون للإيحاءات والضغوط والمصالح والأهواء، وبذلك يتضح لنا أن هذه التقنيات البرهانية (الحجاجية) تبدو على كل

---

(107) – صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، ...، ص 120، 121 .

(108) – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 229 .

(109) – صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 74 .

(110) – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 229 .

(111) – نفسه، ص 230 .

المستويات سواء كان الأمر يتعلق بنقاش عائلي أو بحوار جدلي في وسط مهني متخصص أو بمحاجة أيديولوجية » [112] .

فالنظرية الحجاجية لديه – مما يدل به عن رأي المدرسة البلجيكية – تزاوج بين التجريد الفلسفي وبين النزعة العلمية، وذلك في سعي لاستخلاص قوانين أو مبادئ عامة تفيد في تعميق الحجاج من جهة، ودراسته دراسة توظف غالبية العناصر البلاغية سواء منها القديمة أو تلك التي دخلت في الحقل البلاغي بعد تطور وسائل التواصل [113] « كتقنيات العرض والتقديم التي لقيت نجاحا واضحا أدى بها إلى أن تنحصر في المجالات البلاغية » [114] .

ويؤكّد صلاح فضل أن هذه المباحث الجديدة – أي تلك البحوث المنجزة تحت مظلة الفلسفة أولا وعلمي الاجتماع والنفس المعرفيين ثانيا – منحت بلاغة الحجاج آفاقا واسعة، ووثقت من اتصالها بمختلف المجالات المعرفية الحافة بها، كما أنها لفتت نظر أعضاء المدرسة البلجيكية المتأخرين إلى ضرورة الأخذ ببعض معطياتها في بحوثهم النظرية والتطبيقية، وهو ما نجده بينا عند ميشيل مايير **(M .Mayer)** في دراساته حول المنطق واللغة والحجاج، والإشكالات البلاغية المعاصرة بصفة عامة [115] .

ونجد أنّه فضلا عن تبيينه لمفاهيم النظرية الحجاجية وما تنبني عليه من أفكار، مما أورد أعضاء المدرسة البلجيكية قد أضاف بعض الملاحظات الهامة فيما يخص تمييزه بين البحثين البلاغي والأسلوبي[*]، وتوسيعه لدائرة البلاغة المعاصرة،

---

[112] – صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 76، 77 .

[113] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 230 .

[114] – صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 78 .

[115] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 234 .

[*] – يرى للأسلوبية مجالها الخاص بابتكار الأشكال وتحليل الأساليب وإبراز الملامح الفردية في النصوص والخطابات، أما البلاغة في مفهومها المعاصر أصبحت ذات سمة عالمية متعددة الاختصاصات والمشاغل، فهي تسعى لإقامة قوانين الدلالة الأدبية بكل ثرائها، وللوقوف على مظاهر القوة في الخطابات وكل ما من شأنه

لتشمل إلى جانب الأصول القديمة قضايا علمية كالذكاء الاصطناعي وعلمي النفس والاجتماع المعرفيين، وذلك في خطوة منه للتأكيد على أن ما أشار إليه فان ديك **(T. Van Dijk)** من أن "علم النص" بمفهومه المعاصر هو الوريث الشرعي والقالب الجديد للبلاغة بمختلف توجهاتها واهتماماتها [(116)] .

ونخلص إلى أن الحجاج عند صلاح فضل – ممثل المدرسة المصرية – ورد في ثنايا كتابه "بلاغة الخطاب وعلم النص"، إذ عرض فيه عددا من المفاهيم المتداولة بين أعضاء المدرسة البلجيكية، التي يبدو متأثرا بها وبروّادها، إلا أن ذلك لم يغلب على رأيه، إذ بدا متميزا ببعض الإضافات التي أشرنا إليها في حديثنا الأخير .

2-2- المدرسة المغاربية :

ويتلخص الحديث عن هذه المدرسة حول جهود المدرستين التونسية والمغربية في مجال البلاغة المعاصرة عامة، وبلاغة الحجاج بوجه خاص، حيث يمثّل الأولى **حمادي صمود** صاحب البحوث الرائدة في هذا المجال، وكذا الدكتور المرحوم **عبد الله صولة** في كتابه "الحجاج في القرآن – من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"، ويمثّل المدرسة الثانية كل من الناقد **محمد العمري**، والمفكر **طه عبد الرحمن** .

2-2-1 - المدرسة التونسية :

تكاد تكون الأشهر من حيث تناولها للبحث في بلاغة الحجاج، وكذا التوسع في موضوعاته واستعمالاته، وسنركز بحثنا في هذا العنصر على الحديث عن جهود كل من الدكتور **حمادي صمود** والدكتور **عبد الله صولة** لما لهما من زاد وافر في مثل هذه الدراسات .

زيادة الوعي بماهية الإبداع والقراءة والتأويل (محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 234، 235) .

(116) – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 234 .

2-2-1-1-حمادي صمود :

يعدّ من الباحثين العرب المعاصرين القلائل الذين تبنّوا البلاغة بمفهومها الواسع (الشرقية والغربية، القديمة والمعاصرة) خيارا بحثيا منذ فترة السبعينيات، خاصة فيما تضمنته أطروحته التي طبعت في شكل كتاب بعنوان "التفكير البلاغي عند العرب – أسسه وتطوره إلى القرن السادس"، والتي عدّها "مشروع قراءة" [117] كما وصفها غيره .

وتتحدد مرحلة اهتمام حمّادي صمّود بالدراسات الحجاجية مع الفريق البحثي الذي شكل لتقصي بلاغة الحجاج في التقاليد الغربية، والذي نشر أول أعماله سنة 1998 م [118] .

وينطلق صمود في فكرته من اعتبار بلاغة الحجاج « أدق مواضيع الدرس البلاغي اليوم وأكثرها أهمية بالنسبة إلينا » [119]، لأنها تعد أهم مظهر تتجلى فيه خاصية التداخل المعرفي **Interdisciplinarité** ، إذ أن بلاغة الحجاج تقوم على استغلال جميع العناصر المجاورة / المساعدة في فهم الخطاب وتوصيله [120]

فالحجاج « علاقة بين طرفين [أو عدة أطراف] تتأسس على اللغة والخطاب، يحاول أحد الطرفين فيها أن يؤثر في الطرف المقابل جنسا من التأثير يوجه به فعله، أو يثبت لديه اعتقادا أو يميله عنه أو يصنعه له صنعا » [121] .

ويرجع صمود تحقيق هدف التأثير، وما ينجر عنه في قوله السابق إلى مجموعة من الوسائل يسميها **الوسائل المساعدة**، وهي متعددة، منها ما هو متعلق

---

[117] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 272 .

[118] – نفسه، ص 276 .

[119] – حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 1999، ص 8 .

[120] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 276 .

[121] – حمادي صمّود، من تجليّات الخطاب البلاغي، ص 102 .

بالمتكلم، ومنها ما يتعلق بالمخاطب، ومنها الخاص بالمقام [122]، ومنها « وهو الأغلب الأعم ما يأتي من اللغة ذاتها » [123] .

فهو – أي صمود – إذ يرسم للحجاج مساره مرتبطا بالخطاب ووسائله يجعل للخطابة الأساسية المتعلقة بالخطاب ثلاثة أقسام هي : **البصر بالحجة**، وتعني حسن الاختيار والتقاط المناسبة بين الحجة وسياق الاحتجاج في صورتها المثلى، حتى يسد المتكلم السبيل على السامع، فلا يجد منفذا إلى استضعاف الحجة أو الخروج عن دائرة فعلها، وثاني هذه الأقسام هو **تركيب الأقسام**؛ أي ترتيب الحجج التي اختارها المتكلم، بحيث يضع كل واحدة في مكانها المناسب الذي يمنحها الفاعلية [124] .

ثم يضيف أن للمقدمة بناءها الحجاجي، وللوسط كذلك لغته وحججه، وكل ذلك يصب في الخاتمة التي ينبغي أن تلخص كل ما سبق في لغة قوية متلاحقة مختصرة تدفع السامع إلى إنجاز مضامين الخطاب أو على الوقوف منها موقفا إيجابيا [125] .

وينتقل بعدها إلى القسم الثالث وهو **العبارة**، حيث يعقب اختيار الحجج وترتيبها البحث عن الأسلوب الأمثل القادر على حمل تلك المضامين وتوصيلها على أكمل وجه، ويكتسي هذا القسم لذلك أهمية كبرى في تاريخ البلاغة [126]، إذ هذه الأخيرة التي تبنى على حمل المعاني وحسن تأديتها للمتلقي وفهمها .

ويعرض صمود استغرابه من أن البلاغيين العرب القدماء وهم يدرسون إعجاز القرآن، إذ يرجعونه إلى الشكل والهيئة وتصريف الكلام، ولا ينتبهون إلى أن إعجازه

---

(122) – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 276 .

(123) – حمادي صمّود، من تجلّيات الخطاب البلاغي، ص 103 .

(124) – حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، ص 103 – 105 نقلا عن محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 272 .

(125) – نفسه .

(126) – نفسه .

ذاك ناشئ عن الحجج التي يبنيها والطريقة التي ينتهجها في ترتيبها، حيث تتضافر مع الشكل والهيئة فيتحقق للنص من هدفه بلوغ صاحبه وإصابة مقصده [127] .

ويشير مرّة أخرى إلى تراث العرب القدماء عندما يتطرق إلى مصنف "**البيان والتبيين**" للجاحظ، وهو من أهم النصوص المؤسّسة للبلاغة العربية، وقد كتبه الجاحظ من منطلق حجاجي مناظراتي بهدف إقامة بلاغة للحجاج كانت الحاجة إليها ماسة أيام الصراعات المذهبية والفكرية، فيجده في كتابه يهتم بأطراف العملية الخطابية من متكلم وسامع ونص [128] .

وينطلق صمود في فكرة جديدة ربما كان قد أخذها عن أرسطو حين يجعل الحجاج في باب المحتمل والممكن؛ إذ يسمه بالاحتمالية، ويجعلها أخص خصائصه وأهم صفاته، ويدل على ذلك عنوان مقال "**هل تكون البلاغة في الجوهر حجاجا**"؟[*]، ويجيب عن هذا السؤال بالإيجاب من خلال تحليله نصا تراثيا لأبي حيان التوحيدي، إذ يخلص في نهاية تحليله إلى أن بلاغة الخطاب تتحقق بما فيه من أبنية حجاجية وأساليب للتأثير في المخاطب، إضافة إلى عناصر أخرى متضمنة في بنية الحجاج [129] .

ونخلص إلى أن القول في الحجاج خاصة والبلاغة المعاصرة عامة لا يقف في نظر صمود على دراسة آليات التأثير والتأثر، بل يتجاوز ذلك لدراسة التغيرات التي جدّت، والتي يمكن أن تجد على ثنائية النص والخطاب في علاقاتهما بالواقع وبالمخاطبين من جهة وعلاقتهما بالثورة التقنية والتواصلية السريعة الخطى من جهة ثانية [130] .

---

[127] – حمّادي صمّود، من تجلّيات الخطاب البلاغي، ص 109، 110 .

[128] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 277 .

[*] – للتوسع ارجع إلى كتاب : حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، ص 86 – 100

[129] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 281 – 283 .

[130] – نفسه، ص 284، 285 .

2-2-1-2-عبد الله صولة :

باحث آخر في الحجاج من تونس، عرف واشتهر بأطروحته في الدكتوراه، التي وسمها بـ "الحجاج في القرآن – من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"، والتي طبعت لأول مرة سنة 2002 م، وجاءت في جزئين، وكانت تطبيقا لنظرية الحجاج على كتاب الله العزيز، وقد نوقشت بكلية الآداب بمنوبة سنة 1997 م بإشراف الدكتور القدير حمادي صمود، زاوج فيها الباحث عبد الله صولة بين الحجاج والأسلوبية في غير تنافر (131) .

وقد استفاد عبد الله صولة مما ورد عند القدماء من عرب وغيرهم، فقد عرض لعدد من مفاهيم الحجاج في تراث العرب، واقترانها باصطلاح **الجدل** عند من درسوها مرتبطة بجدل القرآن، ومثل لورود ذلك في كتاب الله بمفردات تدل على الحجاج بمختلف استعمالاته واشتقاقاته، وكذا ما أشار إليه دارسو القرآن وأساليبه من أمثال السيوطي الزركشي والباجي وغيرهم .

ثم انتقل من منطلق ربط الحجاج بين الجدل والخطابة إلى ما أورده أرسطو في موضوع الحجاج، وكيف أنه يكون عنده تارة خطابيا وأخرى جدليا، وما قصد بكل نوع، وما كانت ميزته عنده، ليخطو بعدها خطوة إلى الأمام، فيعتبر الحجاج مبحثا لغويا فصل فيه الغرب من خلال آراء أنسكومبر وديكرو .

ويتطرّق أيضا إلى جهود كل من "برلمان وتيتيكاه" في كتابهما "مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة"، وكذا "تولمين" في عدّ الحجاج مبحثا فلسفيا، فضلا عن آراء أخرى لا يتسع المجال لذكرها كلها .

فعبد الله صولة حاول أن يجمع في باب تنظيره لاصطلاح الحجاج ضمن أطروحته السالفة الذكر عددا من المفاهيم التي أسندت لهذا المصطلح، ويبدو تعامله مع هذه المصطلحات تعامل الحاذق العارف بمدلولاتها، والمتشبع بمضامينها، إذ نجده يحلل وينقد ويربط المفهوم بغيره مما يتداخل معه، وإن تعارض سعى إلى تبيان وجه التعارض، ونراه يعلق ويعقب ويشرح كل ما يورده .

---

(131) – صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص، ص 51 .

وعلى المستوى نفسه سار جانب التطبيق في الأطروحة، فتراه يطبّق بحذر وتركيز، فهو إذ يعالج مضمون كتاب الله من وجهة حجاجية أسلوبية نجده ينتقل من « المعجم (المفردات) إلى النحو (النظم) إلى البلاغة (البيان)، فيقسم دراسته إلى أقسام ثلاثة : الحجاج على مستوى الكلمة، بعدها الحجاج على مستوى التركيب ثم الحجاج على مستوى الصورة » [132] .

وأشار عبد الله صولة في بداية كتابه إلى أنّه إذ يبحث في حجاج القرآن إنما يريد أن يقف على غايات عدة يحدد أهمها قائلا : « يمكن لنا الآن أن نضبط بناء على ما تقدم الغايات التي نرمي إليها في هذا العمل، وهي غايات ثلاث إحداها مترتبة على الأخرى ترتب النتيجة على السبب » [133] ، ثم يبدأ بتعداد هذه الغايات فيقول : « أولاها وأهمها على الإطلاق ذات بعد تطبيقي وتتمثل في الكشف عن كون الكلام في القرآن حجاجيا في مجمله» [134] .

وينتقل بعدها إلى الغاية التي تليها ويقول : « وهي مترتبة على الأولى وبمثابة النتيجة الضرورية لها، فذات بعد نظري، وتتمثل في هدم الثنائية الضدية التي قامت عليها البلاغة في الغرب فهي اليوم بلاغتان : بلاغة الحجاج من ناحية، ومن أعلامها بيرلمان[...] وبلاغة الأسلوب من ناحية أخرى ومن أعلامها جون كوهين **(J.Cohen)** » [135] .

والثنائية ذاتها يشير صولة أنها تتحكم في الدراسات القرآنية، لأنّ دراسته تلك تمثّل عناصر إشكالية طريفة في مقاربة الحجاج، اعتمادا على منهج أسلوبي، أو قل في عبارة : أنّ الباحث قد زاوج بين الحجاج والأسلوبية في غير تنافر، على الرغم من الشبهات الكثيرة والمزالق الهائلة التي تحفّ بالأمر [136] .

والغاية الثانية التي ذكرها، وعلى الرغم من ارتباطها بالأولى إلاّ أنّها تشير إلى إضافة ربما لم تكن جديدة لدى عبد الله صولة، وهي أن جانب الجدل أو

---

(132) – صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص، ص 52 .

(133) – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن – من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 58 .

(134) – نفسه، ص 58 .

(135) – نفسه، ص 58، 59 .

(136) – صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص، ص 51 .

الحجاج في القرآن لا ينبغي أن يدرس معزولا عن الجانب الأسلوبي أو البلاغي في القرآن، وهو ما يذكره الهادي حمو في كتابه "مواقف الحجاج والجدل في القرآن الكريم" من أن الربط واجب بين الجدل أو الحجاج والأسلوب إذ يقول : « أرى أن تتبع مواضع الجدل [...] في القرآن، من غير التفات إلى نواحي البلاغة وخصائصها في التعبير القرآني هو ابتعاد عن المنهج القويم » [137] .

ويذكر أن الغاية الثالثة التي يطمح إلى تحقيقها هي الإسهام في الكشف عن قدرة القرآن الحجاجية التي يتحقق له معها « التأثير في متلقيه تأثيرا حجاجيا ومن ثم عقليا، بالإضافة إلى ما له من قدرة على التأثير العاطفي في قلوب أولئك المتلقين ممن أذعنوا له وصدقوا به وانقادوا إليه عن حماس ديني ... » [138] .

فلقد حاول صولة بذلك أن يرسم لنا إستراتيجية متكاملة لدراسة هي الأفضل والأوسع بشهادة الكثير ممن تعرضوا لها بالتثمين والتقييم، وهو بذلك قد وضع لنا خط سير وأرضية متينة لمثل هذه الدراسات، وهو من جهة أخرى نبهنا إلى العديد من مجالات البحث التي ما تزال خصبة لهذا النوع من الدراسات .

ونجده كحال أستاذه صمود قد قرن الحجاج بالخطاب، والقرآن خطاب واسع ورفيع، ينتهج أوضح الطرق ويستعمل أرقى الآليات ليحقّق أنفع الفوائد وأسمى الغايات .

وفضلا عن ذلك نجد لعبد الله صولة إسهاما ضمن كتاب "أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم" [*] بعنوان "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته عند بيرلمان"، وقبل ذلك كان قد كتب في حجاجية كتاب **الأيام** في سيرة طه حسين الذاتية ... [139].

---

[137] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن – من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 60 .

[138] – نفسه، ص 62 .

[*] – كتاب بإشراف حمادي صمود بمشاركة فريق البحث ف البلاغة والحجاج

[139] – صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص، ص 51

2-2-2- المدرسة المغربية :

ونركّز بحثنا في هذا الجانب على كل من محمد العمري الناقد الحصيف، وطه عبد الرحمن المفكر المتميز، إذ كان انتباه الأول مبكرا « إلى دور الحجاج في قراءة النصوص البلاغية والخطابية، وهو انتباه ولده لديه اطلاعه المكثف على نصوص التراثين العربي والغربي، قديمهما وحديثهما» [140]، وتتميز نظرة الثاني بالفكر الفلسفي، ذلك أنه يبحث في أقوال المتكلمين والفلاسفة من وجهة نظر حجاجية، وله باع طويل في ذلك .

2-2-2-1- محمد العمري :

وتظهر جهود العمري من خلال ترجماته ومؤلفاته، وقد اهتّم بالبلاغة العربية القديمة، باحثا في نصوصها الإبداعية الشعرية والنثرية وما يتصل بهما من خطابات نقدية، عن علاقات التداخل والترابط بين هاتين الصناعتين ودورهما في بلورة مفهوم البلاغة العربية [141] .

ويستعين العمري في عمليته البحثية بجهاز مفاهيمي يجمع إلى القديم وعيا جيدا بالبلاغة المعاصرة، وإحساسا مبكرا ببلاغة الحجاج، ويعرب عن ذلك الوعي كتابه "في بلاغة الخطاب الإقناعي 1986"، فضلا عن ترجماته المختلفة[*] وإدارته للعديد من المجلات المتخصصة، ونجد من أهم كتب العمري في البلاغة المعاصرة "البلاغة العربية – أصولها وامتداداتها" و"الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية"[142].

ويتلخص كتاب "الموازنات" في خمسة مستويات يرى العمري أنها تشكل الإطار الشامل الذي استوعب الجهود البلاغية القديمة، وهذه المستويات الخمسة هي على الترتيب : البديع ونقد الشعر، البيان وبلاغة الإقناع، البلاغة العامة أو

---

(140) – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 243 .

(141) – نفسه، ص 255 .

(*) – لكل من : جون كوهين 1986 وهنريش بليث 1989 وفاركا كبيدي 1992 ومارسيلو داسكال 1997 .

(142) – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 255 .

الصناعتان، نظرية المعنى أو بلاغة الإعجاز، نظرية النظم أو الوظيفة التوازنية [143] .

أما الكتاب الثاني "البلاغة العربية – أصولها وامتداداتها"؛ فهو كتابة تاريخ جديد للبلاغة العربية، وهو بوجه أدّق تتبع لأصولها وروافدها، ومحاولة قراءتها قراءة جديدة يتزايد الإلحاح عليها يوما بعد يوم، وهو يرى أن التراث البلاغي العربي لا يزال ممتدا في الراهن بقوة نظرا إلى عمق أسئلته، التي يطرحها وتماسك بنائه [144]، فهو إذن « محاور يثير الدهشة من جانبين : من حيث الشمول والعمق » [145] .

ويركّز العمري في قراءته هذه على استكناه الأبعاد التداولية في البلاغة العربية القديمة وعلاقتها بالنحو والمنطق والنقد، وقبل ذلك نجده يتتبع مسيرة البلاغة العربية في اهتمامها بالحجاج من جهة، وفي علاقتها بالنصوص الأرسطية من جهة ثانية [146] .

ويشير إلى أن الحجاج قد زاد الاهتمام به وكثرت الحاجة إليه في فترة الاهتمامات الكلامية، حين صار التسلّح بالوسائل الحجاجية البلاغية اللغوية أمرا ضروريا للدفاع ضد مزاعم المشبهين والمتناولين للمتشابه من القرآن الكريم من جهة، ولمقارعة الفرضيات المضادة التي يقدمها الخصوم من جهة ثانية [147] .

ويعرض عند الحديث عن الأبعاد التداولية في البلاغة العربية القديمة إلى ذكر مجموعة من أفكار القدماء وجهودهم، وما وظفوه مما يدل على هذه الأبعاد من مثل ما كشفه الجرجاني والسكّاكي وابن قتيبة والجاحظ، فالجرجاني مثلا اعتنى بالمعنى على حساب اللفظ، ورأى أن الخطاب الشعري مبني على المفارقة والانزياح،

---

[143] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 258 .

[144] – نفسه، ص 259 .

[145] – العمري، البلاغة العربية – أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط ، 1999 م، ص 29 .

[146] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 261 .

[147] – نفسه، ص 261 .

كما أول قضية الضرورات الشعرية تأويلا يربطها بالمقاصد لإظهار دورها الخطابي [148] .

والسكاكي يهتم بما يسميه البلاغة المقصدية التداولية، ويجعل أساسها علم المعاني؛ لأن البديع هو أساس الشعر القائم على الإغراب والانزياح، أمّا التداول والتواصل فمحكومان بالفهم والإفهام والسياق والمقام [149] .

بينما يتناول ابن قتيبة تناول قضايا تتعلق أساسا بضبط النص من حيث الإعراب والقراءات، ثم انسجام النص من حيث ما ادعى عليه من تناقض واختلاف، ثم أخيرا قضية المتشابه وما يتفرع عنه من بحوث متعلقة بالمجاز والاستعارة والحذف والتكرار، وقد عبّر الجاحظ عن دراسة مماثلة ترمي إلى ذات المنزع في بعض رسائله حول (نظم القرآن) [*] [150].

ويشير العمري إلى أن البيان العربي قد أفاد من البلاغة الأرسطية، إذ درس أرسطو علاقة الخطابة بالفنون المجاورة لها كالجدل والسياسة، كما اعتنى بالأحوال النفسية المؤثرة في المخاطبين والأقيسة الخطابية، وكذا بترتيب أجزاء الخطاب وطبيعة الأسلوب، وبما يحتاجه المحاجج في كل نوع خطابي، وأيضا الآليات النفسية والثقافية والاجتماعية الكفيلة بالتأثير في المخاطبين [151] .

---

[148] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 260 .

[149] – نفسه، ص 260، 261 .

[*] – إذ يقول : « فكتبت لك كتابا أجهدت فيه نفسي، وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن، والرد على كل طعان : فلم أدع فيه مسألة لرافضي، ولا لحديثي، ولا لحشوي، ولا لكافر مباد، ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب النظام ... » (العمري، البلاغة العربية – أصولها وامتداداتها، ص 154)

[150] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 262 .

[151] – نفسه، ص 263 .

ويرى العمري أنه فضلا عن عوامل نشأة البلاغة وتطورها وروافدها، فإن ثمة مستويات ثلاثة [*] أساسية؛ لأنّها تمثّل النضج البلاغي النقدي والتداولي من جهة، وتوضح سعي البلاغيين العرب من أجل وضع نظرية بلاغية تستجيب للمتطلبات السياسية والفنية والاجتماعية من جهة أخرى [152] .

ويمكن القول في آخر الحديث عن جهود العمري في الحديث عن بلاغة الحجاج إنّه « قد وظّف العديد من الدراسات البلاغية المعاصرة ليس بهدف إعادة صياغتها، وإنما ليتخذ منها آليات لقراءة البلاغة العربية والوقوف على مواطن الإبداع والوهن فيها، وليصنف اتجاهاتها ويقف على روافدها » [153] .

وخلاصة القول إنّ العمري حاول أن يقيم جسرا تحاوريا بين البلاغة العربية القديمة والبلاغة المعاصرة، بتوظيف عدد من الآليات التي تضمن له ذلك، حيث عرض لمجموعة من بلاغي العرب القدامى موظفا مقولاتهم في عدد من القضايا التي كانت محط اهتمام بما يرتبط بقضايا الحجاج والجدل والخطاب، ولم يكن عرضه لها على سبيل ذكرها فحسب، إنما لمقابلتها بمثيلاتها، مما تبحث في القضايا نفسها أو تتقارب معها في البلاغة المعاصرة، وقد وفق في ذلك – بشهادة المختصين – إلى حد بعيد .

2-2-2-2- طه عبد الرحمن :

نعرض لهذا المفكر المغربي بالحديث عمّا جاء في كتابيه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" و"اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، إذ أقام الأول على ضرورة الاستفادة مما تركه السلف من تراث، ووجوب إقامة حوار دعامته التشبع بمعرفة التراث ومعالجته وفق آليات حديثة، إذ قسّمه إلى فصول أربعة .

---

[*] – هذه المستويات الثلاثة تتمثل في البدايات التداولية، ثم البلاغة المدعومة بالنحو والمنطق، وأخيرا البلاغة النقدية أو النقد البلاغي (محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 264) .

[152] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 264 .

[153] – نفسه، ص 270 .

اختصّ الأول بالتنظير للحوارية، فجعل لها مراتب ثلاثا "الحوار" و"المحاورة" و"التحاور"، تتناسب مع تصنيف ثلاثي للنظريات الحوارية المتداولة في مجال البحث الخطابي: "النظرية العرضية" و"النظرية الاعتراضية" و"النظرية التعارضية"، وجعل لكل واحدة منها آلية خطابية معينة، مع تحديد نموذجها النظري ومنهجها الاستدلالي وشاهدها النصي، وتقويم الجوانب الإيجابية والسلبية فيها [154] .

وركّز الفصل الثاني على معالجة المنهج الكلامي في ممارسة "المتكلمين" للحوار، فأثبت قضيتين أولاهما أن الخطاب الكلامي والخطاب الفلسفي "التداولي" لا يختلفان من حيث شروطهما الاستدلالية الحجاجية، وثانيهما أن علم الكلام يتصف بخصائص تداولية لا تشاركه فيها الفلسفة "البرهانية"، كما درس هذا الفصل "المناظرة" أصولا وقواعد أخلاقية ومنطقية، وتناول تقويمهما من زاوية "منطق الحوار" الحديث [155] .

أما الفصل الثالث فعالج فيه الاستدلال الكلامي في صورة القياس من زاوية "التحليل الخطابي"، فحدّد مسلماته وعملياته وقواعده الخطابية، واستخرج خصائص العنصرين الأساسيين فيه وهما : "الشاهد" و"المشابهة"، كما حلّل مفهوم "المماثلة" واستخدام أدوات المنطق في عرض وتنسيق مختلف نظريات المماثلة عند المتكلمين [156] .

في حين عقد الفصل الرابع لبحث الاشتغال العقلي عند المتكلمين الذي أسماه "بالمعاقلة"، فابتدأه بالاعتراض على دعاوى مستحدثة في دراسة الفكر الإسلامي، على الخصوص منها دعوى "بيانية" العقل العربي ودعوى "شرعانية" العقل الإسلامي، ثم انتقل بعدها إلى إثبات جملة من المبادئ العامة الأخلاقية والمنطقية التي تضبط السلوك الحواري للمتكلمين [157] .

---

[154] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2000، ص 31 .

[155] – نفسه، ص 31 .

[156] – نفسه، ص 31 .

[157] – نفسه، ص 32 .

فطه عبد الرحمن في كتابه "أصول الحوار وتجديد علم الكلام" قد قرن حديثه عن الحجاج بحديث سابق له هو "الحوارية" فجعله منهجا من مناهجها، إذ هي تعتمد على الاستدلال، والحجاج نوع من أنواع الاستدلال، أو هو وصف له كما أشار إلى ذلك طه عبد الرحمن بقوله : « إذا جاز أن المحاورة تستند إلى نماذج تنتمي إلى المجال التداولي، جاز معه أنها تسلك من سبل الاستدلال ما هو أوسع وأغنى من بنيات البرهان الضيّقة » [158] .

ثم يضيف شارحا مقصده ومدللا على مراده : « كأن يعتمد المحاور في بناء النص الصور الاستدلالية مجتمعة إلى مضامينها أوثق اجتماع، وكأن يطوي الكثير من المقدمات والنتائج، ويفهم من قوله أمورا غير تلك التي نطق بها، وكأن يذكر دليلا صحيحا على قوله من غير أن يقصد التدليل به، وأن يسوق الدليل على قضية بديهية أو مشهورة هي في غنى عن دليل للتسليم بها » [159] .

ثم يستنتج ويقيّم قائلا : « كل ذلك لأنه يأخذ بمقتضيات الحال من معارف مشتركة ومعتقدات موجهة ومطالب إخبارية وأغراض عملية، وكل سبيل استدلالي يكون هذا وصفه، فهو سبيل احتجاجي لا برهاني » [160] .

ويلخّص فكرته تلك حول الحوارية ومراتبها ومكوناتها في الجدول الآتي [161] :

(158) – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 46 .

(159) – نفسه، ص 46 .

(160) – نفسه، ص 46 .

(161) – نفسه، ص 57 .

مكونات البنية الحوارية / مراتب الحوارية	المنهج الاستدلالي	الآلية الخطابية	البنية المعرفية	النموذج النظري	الشاهد النصي
الحوار	البرهان	العرض	النظر	نموذج البلاغ نموذج الصدق	الحوار الحقيقي(العلمي) الحوار الشبيهي (الفلسفي)
المحاورة	الحجاج	الاعتراض	المناظرة	نموذج الإبلاغ نموذج القصد	المحاورة القريبة(المناظرة) المحاورة البعيدة (التناص)
التحاور	التحاج	التعارض	التناظر	نموذج التبليغ نموذج التفاعل	التناظر الرأسي التناظر الأفقي

ويواصل في كتابه الثاني "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" ما أقرّ به في الأول، وهو في هذا الكتاب يقرن بين الحجاج والخطاب في باب واحد يعنونه بـ : **الخطاب والحجاج**، إذ يشير في مضمونه إلى تعريف الخطاب بقوله : « وإذا تقرر أن كل منطوق به يتوقف وصفه بالخطاب على أن يقترن بقصد مزدوج يتمثل في تحصيل الناطق لقصد الادعاء وتحصيل المنطوق له لقصد الاعتراض، بالإضافة إلى تحصيل الأول لقصد التوجه إلى الثاني وقصد إفهامه معنى ما » [(162)]

ثم يضيف قائلا في معنى الحجاج « حدّ الحجاج أنه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها » [(163)] ، ويقيم بعدها علاقة بين الخطاب والحجاج إذ يقول إنّ: « حقيقة الخطاب ليست هي مجرد الدخول في علاقة مع الغير، إنما هي الدخول معه فيها على مقتضى الادعاء

[(162)] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1998 م، ص 226 .

[(163)] – نفسه، ص 226 .

والاعتراض، بمعنى أن الذي يحدد ماهية الخطاب إنما هو العلاقة الاستدلالية وليس العلاقة التخاطبية وحدها، فلا خطاب بغير حجاج » [164] .

ويفرّق طه عبد الرحمن بين الحجاج والبرهان إذ يقول إنّ : « ... الحجاج يجتمع فيه اعتباران اثنان لا يجتمعان البتة في البرهان، وهذان الاعتباران هما (اعتبار الواقع) و(اعتبار القيمة)، فإذا كان البرهان ينبني على مبدأ الاستدلال على حقائق الأشياء للعلم بها، فإن الحجاج ينبني على مبدإ حقائق الأشياء مجتمعة إلى مقاصدها للعلم بالحقائق والعمل بالمقاصد » [165] .

ويفصّل الحديث في كتابه هذا في الحجاج ومراتبه وأنواع الحجج ومقاييسه، وكل ما اتصل به من مصطلحات ومفاهيم من مثل : السلالم والمبادئ إلى غير ذلك تفصيلا مسهبا ويشرحها شرحا وافيا لكل طالب معرفة ومسترجي فائدة .

---

[164] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226 .

[165] – نفسه، ص 230 .

الفصل الأوّل

حجاجية النصوص البلاغية عند الجاحظ

تمهيد

أولا – الجاحظ والبيان العربي

1 – الجاحظ عمدة البيان العربي

2 – الجاحظ شيخ المعتزلة

3 – البلاغة عند الجاحظ

4 – أثر الفكر الإعتزالي في بلاغة الجاحظ

ثانيا – وصف المدونة وتقسيم الأجزاء

1 – التعريف بكتاب "البيان والتبيين"

2 – كتاب "البيان والتبيين" في ميزان التأليف

ثالثا – الهيكلة الحجاجية للنص البلاغي الجاحظي

1 – مستوى الحوار

2 – مستوى الحركات

3 – مستوى السلطة

4 – مستوى التمثيل

5 – مستوى القياس الشعري

خلاصة الفصل

تمهيد :

قد خصّصنا هذا الجزء من البحث لدراسة النصوص الجاحظية المتّسمة بالطابع البلاغي؛ أي ما كان منها متضمنا لقضية بلاغية – وما أكثرها – فيما تناول في كتابه "البيان والتبيين" من أمثلة ما نسبه للبلاغة من تعاريف للعرب أو لغيرهم من الأقوام ممن اتّصل بتراثهم كالفرس والروم والهنود واليونان، أو النصوص التي طرحت قضايا اللسان وبيانه عن المعنى المقصود، وما أصاب ذلك من أنواع اللثغة مما كان معروفا إلى عصر الجاحظ، أو ما كان على ارتباط بعلاقة اللفظ بالمعنى وما صاحب ذلك عند العرب وغيرهم، وما أمكن أن يعوّض اللفظ في إيصال المعنى من صنوف دلالية مختلفة من مثل الإشارة والخط والحال والعقد في تواصلها مع اللفظ تارة، ووقوعها لحالها في سبيل إيصال المعنى تارة أخرى .

وقد تناولنا كل هذه النصوص متضمنة القضايا التي ذكرنا من وجهة نظر حجاجية، ظهر فيها الجاحظ كما عرف رجل محاجة وعالم كلام متميّز وبلاغيا فذّا، وفق مستويات اخترناها مناسبة لطرح هذه النصوص من قبل صاحبها، في مقابلة متلق ألزمه هيكل طرحها بفهمها على نمط معيّن، وسيأتي تفصيل ذلك فيما يتضمنه هذا الفصل .

أولا : الجاحظ والبيان العربي :

1 - الجاحظ عمدة البيان العربي :

هو أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصري ولد عام 150 هـ الموافق لـ 767 م، وتوفي في المحرم عام 255 هـ الموافق ل يناير 868 م [1]، كان من أسرة رقيقة الحال، متواضعة جدّا، تسكن في الجزيرة العربية مع مجموعة من الموالي، وقد انتهى أمرها بأن هاجرت إلى البصرة، فجاورت أسر الموالي، وسكنت في أحد أحيائها، تجاهد في سبيل التخفيف من أعباء الحياة جهادا مريرا [2] .

ومما وصف به الجاحظ أنّه كان دميم الخلقة، قبيح المنظر، مربوع القامة، جاحظ العينين، حتى أنّ الخليفة المتوكّل استبشع منظره لمّا استقدمه إليه بسرّ، ليؤدّب ولده، فصرفه بعشرة آلاف درهم [3]، وقد عاصر الجاحظ اثني عشر من خلفاء بني العباس، وهم : المنصور، والمهدي، والهادي، والرشيد، والأمين، والمأمون، والمعتصم، والواثق، والمتوكّل، والمنتصر، والمستعين، والمعتز، وقد اقترن ميلاد الجاحظ بميلاد النهضة السياسية والفكرية والأدبية في العصر العباسي الأول، وفي ظل نفوذ الخلافة الإسلامية [4] .

وقد تتلمذ الجاحظ لكثير من العلماء والفقهاء وأئمة اللغة والأدب، من أمثال أبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي، وأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، وإبراهيم بن سيّار بن هاني بن إسحاق المعروف بالنظّام، وأبي الهذيل العلاّف، وصالح بن جناح اللخمي، ربيب الحكمة، وثمامة بن أشرس النميري ويزيد بن هارون، والقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، والسرى بن عبدويه، والحجاج بن محمّد بن حمّاد بن سلمة، والأخفش الأوسط، وأبي زيد الأنصاري [5] .

---

[1] – محمد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 17 .

[2] – رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و "البخلاء" و "الحيوان"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1409 هـ – 1989 م، ص 71 .

[3] – نفسه، ص 74 .

[4] – محمد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، ص 17 .

[5] – رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و "البخلاء" و "الحيوان"، ص 77 .

وكان عصر الجاحظ حافلا بالعلوم قديمها وحديثها، كما كان حافلا بالفلاسفة والمفكّرين والعلماء، وصارت العلوم المترجمة شرطا في تكوين ثقافة الكاتب والأديب، وعلى أي وجه، فقد كانت مناهج التفكير متعددة، وكان الخلاف بينها على أوجه في العراق، حتى رأينا ابن قتيبة (213 – 276 هـ) يثور في مقدمة كتابه "أدب الكاتب" على الحالة في عصره، حيث أهمل الناس علوم الدين، مع عنايتهم بعلوم الفلسفة والمنطق [6] .

وقد نبغ في عصر الجاحظ كثير من أئمة العلماء، ومن أشهرهم : مالك والشافعي وابن حنبل في التشريع، والبلخي ورابعة العدوية وذو النون المصري في التصوف، والخليل والمفضّل الضبي وسيبويه والأصمعي وابن السكّيت والجمحي في علوم اللغة وآدابها [7].

وفي خضم ذلك أحسّ الجاحظ بمكانته العلمية والأدبية بين أساتذة بغداد، فراح يناقش ويجادل في مختلف شؤون المجتمع والدين والسياسة التي شغلت أذهان معاصريه، كما راح يتصدّر للدرس والمناظرة، ويرمي دلوه بين الدلاء، ويزاول فنون اللغة والأدب والحكمة والكلام، ويضرب بسهامه الوافرة في مختلف العلوم والآداب، وفي ظروف عصره وأبعاده ومنطلقاته، حتى غذا صيته في كلّ الآفاق، فتوالت عليه صلات الخلفاء والوزراء، وتهافت عليه كثير من رجالات الفكر والأدب، يتتلمذون على يديه ويروون عنه الحديث والأدب والمعارف [8] .

وكانت للجاحظ منزلة عند الخلفاء الذين عاصرهم، ولاسيما المأمون الذي لم يترك كتابا للجاحظ إلا قرأه وأعجب به [9]، وبلغ من مكانته تلك أن صار شيخا للنقاد وإماما للأدباء وأستاذا للمتكلمين، وفيلسوفا من فلاسفة الإسلام، لا ينكر أحد فضله على النقد الأدبي، وتأسيس مبادئه، ووضع أصوله، فاضل بين الشعراء وتكلّم في

---

[6] – محمد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، ص 33 .

[7] – نفسه، ص 33 .

[8] – رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و "البخلاء" و "الحيوان"، ص 78 .

[9] – محمد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف أ.د مزيد نعيم، الدراسات العليا، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة دمشق، 1412 هـ– 1993 م، ص 78 .

الطبع والتكلف، وبيّن أقدار الألفاظ والمعاني، وتحدّث عن العاطفة وأوليّة الشعر والتوليد فيه، وصنّف مذاهب الشعراء بعبارات تنمّ عن وقع الشعر في نفسه [10]، والجاحظ لذلك صاحب مذهب في النقد، ومنشئ لمدرسة وطريقة فنية في الأدب، ومؤسّس البلاغة العربية، وهو شيخ من شيوخ اللغة، وعالم من أكبر علمائها[11] .

وقد عانى الجاحظ في أول عهده بالتأليف طعن الحاسدين من أهل العلم، إذا ذكر اسمه على ما يؤلّفه؛ لأنّ أهل زمانه كانوا ميّالين إلى تآليف المتقدّمين ممن صارت أسماؤهم في المصنّفين، حتّى لو كانت كتبهم دون ما يؤلفه من حيث المعاني والألفاظ، فإنّ الأسماع تصغي إليها والإرادات تيمّم نحوها [12].

ومع ذلك فقد ذاعت كتبه وانتشر في الآفاق ذكره، حتّى صار في الرعيل الأوّل من مؤلّفي عصره وكتّابه المشهورين [13]، وقد ألّف الجاحظ أكثر من ثلاثمائة وخمسين كتابا في مختلف فروع الثقافة، ضاعت كلها إلا القليل النادر منها، ولم يبق لنا منها إلا عدة رسائل، وكتبه الثلاثة : "البخلاء"، و"الحيوان"، و"البيان والتبيين"، وآثار قليلة مفرّقة [14] شاهدة على سعة معرفة هذا العلم من أعلام الإسلام وحضارة عصره المزدهرة في ظلال الخلافة العباسية .

2 - **الجاحظ شيخ المعتزلة :**

الجاحظ رئيس فرقة معتزلية عرفت باسمه (الجاحظية)، وهو خير من يمثّل المتكلمين في زمن ازدهار علم الكلام، جمع في شخصه كل مقومات الاعتزال من فصاحة وبيان وقدرة على الجدل والإقناع، وبراعة في الحجاج والمناظرة، وقد وجّه مواهبه وما حباه الله من صفات في ترويج مذهبه والدعاية له، وفي الدفاع عن

---

[10] – محمد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ – 1998 م، ص 86 .

[11] – محمد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، ص 11 .

[12] – رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و "البخلاء" و "الحيوان"، ص 78 .

[13] – نفسه، ص 80 .

[14] – محمّد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، ص 11، 12 .

العرب والنيل من خصوم المسلمين [15]، ودفاعه عن العرب هو دفاع عن لغتهم ولغة القرآن، لذلك تصدّى للشعوبية الذين [16] « قد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم وتوقّد نار الشنان في قلوبهم » [17] .

وقد درس الاعتزال بالبصرة على يد النظّام، وبشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس النميري، وغيرهم، وانفرد الجاحظ من بين المعتزلة بآراء خاصة به، وسمي أتباعه بالجاحظية نسبة إليه [18] .

وقد ظهرت المعتزلة في أواخر القرن الأول للهجرة، عندما افترق المسلمون في آخر خلافة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، إلى شيعة وخوارج ومرجئة، ولكل منهم رأيه في الخلافة والسياسة، مستندا إلى النصوص التي تتعلق بها، ثم تحوّر النزاع إلى مسائل كلامية مع المعتزلة [*][19].

وجاء في سبب تسميتهم أن المعتزلة هم أصحاب واصل بن عطاء الغزّال لما اعتزل مجلس الحسن البصري وقرّر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وأثبت المنزلة بين المنزلتين، فطرده الحسن البصري، فاعتزله وتبعه جماعة سموا بالمعتزلة [20] .

---

[15] – محمد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف أ.د مزيد نعيم، الدراسات العليا، قسم اللغة العربية وآدابها، ص 78 .

[16] – نفسه، ص 78 .

[17] – الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة السابعة، 1418 هـ – 1998 م، ص

[18] – محمد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيوبي، ص 93 .

[*] – والمعتزلة فرقة من الأزارقة، والأزارقة فرقة من الخوارج، يسمون أنفسهم أصحاب العدل (العدلية) والتوحيد (الموحدة)، ويلقبون بالقدرية والعدلية (محمد علي زكي صباغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيوبي، ص 95) .

[19] – محمد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيوبي، ص 95، 96 .

[20] – الشهرستاني، الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه أحمد فهمي محمّد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، 1 / 39 .

وهناك من يقف من نشأة المعتزلة وتسميتهم موقفا مخالفا، يتلخّص في أنّ واصلا أخذ الاعتزال عن أبي هاشم عبد الله بن محمّد بن الحنفية . أي أنّه لم يكن مجرّد موقف اتخذه واصل من الحسن البصري في جامع من الجوامع، بل إنّه مذهب فكري نشأ أوّل ما نشأ على يد أبي هاشم، ثمّ أسّسه أو أقام دعائمه الأولى تلميذه واصل بن عطاء [21]

ويقوم الاعتزال على مجموعة من المبادئ الفكرية التي أقرّها المعتزلة واتبعوها، وذلك ما يمكن تلخيصه في مبدأين رئيسين هما « أن الله واحد [...] وأنه العدل في قضائه، الرحيم بخلقه، وهما ما أطلق عليهما مبدأي التوحيد والعدل » [22] .

وباقي أفكار المعتزلة، أو مبادئها الخمسة يمكن أن ترتد إلى هذين المبدأين، فمبدأ الوعد والوعيد داخل في العدل[...] وكذلك المنزلة بين المنزلتين [...] وكذا الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لذلك فمبدأ العدل يتضمن كل مبادئ المعتزلة عدا التوحيد[23].

والذي يعمّ طائفة المعتزلة من الاعتقاد؛ القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخصّ وصف لذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا هو عالم لذاته، قادر لذاته، حي لذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، هي صفات قديمة ومعان قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية [24] .

ونجد الجاحظ بوصفه رأسا من رؤوس المعتزلة يؤكّد دائما على آرائهم، ويوضّح مبادئهم من خلال ردوده على خصومهم ومخالفيهم، وعلى الرغم من ذلك يتخذ لنفسه مذهبا خاصا ينفرد به عن أصحابه في مسائل عدّة [25] .

---

(21) – ادريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، د ط، د ت، ص 54، 55 .

(22) – نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير – دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 2003، ص 11 .

(23) – نفسه، ص 11، 12 .

(24) – الشهرستاني، الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه أحمد فهمي محمّد، 1 / 38 .

(25) – نفسه، 1 / 65 .

وجاء في المصادر أن خلاصة مذهب الجاحظ في الاعتزال تضمّنت عددا من الاعتقادات؛ من مثل الصدق والكذب، إذ يرى جمهور العلماء أن الخبر ينقسم إلى صادق وكاذب، والراجح عندهم أن صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع، وكذبه عدمها، وقال غيرهم في مطابقته لاعتقاد المخبر في صدقه وعدمها في كذبه، ويرى الجاحظ أنه ثلاثة، صادق إذا طابق الواقع واعتقاد المخبر معا، وكاذب إذا خالفهما معا، ولا بصادق ولا كاذب إذا وافق إحداهما وخالف الآخر [26] .

ويرى الجاحظ في مذهبه أن المعارف كلها ضرورية، وهي تستتبع العمل، وهي في رأيه ليست من فعل الإنسان؛ لأنها متولّدة إما من اتجاه الحواس، وإما من اتجاه النظر [27] ، فهو لذلك ينكر أصل الإرادة وكونها جنسا من الأعراض فيقول : « إذا انتفى السهو عن الفاعل وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق، وأما الإرادة المتعلّقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه » [28] .

وزاد على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام، كما قال الطبيعيون من الفلاسفة، وأثبت لها أفعالا مخصوصة بها، ويرى أن الأعراض تتبدل، والجوهر لا يجوز أن يفنى [29] .

وحكى الكعبي عنه في نفي الصفات أنّه قال : « يوصف الباري تعالى بأنه مريد بمعنى أنه لا يصح عليه السهو في أفعاله ولا الجهل، ولا يجوز أن يغلب ويقهر، وقال : إن الخلق كلهم من العقلاء عالمون بأن الله تعالى خالقهم، وعارفون بأنهم محتاجون إلى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم، ثم هم صنفان، عالم بالتوحيد وجاهل به، فالجاهل معذور والعالم محجوج » [30] .

ويضيف الشهرستاني شارحا ذلك ومعقّبا عليه بمثال قائلا : « ومن انتحل دين الإسلام، فإن اعتقد أن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة، ولا يرى بالأبصار، هو

---

[26] – محمّد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيّوبي، ص 100، 101 .

[27] – نفسه، ص 102 .

[28] – الشهرستاني، الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه أحمد فهمي محمّد، 1 / 65 .

[29] – نفسه، 1 / 65 .

[30] – نفسه، 1 / 65، 66 .

عدل لا يجوّز ولا يريد المعاصي، وبعد الاعتقاد والتبيين أقرّ بذلك كله فهو مسلم حقا، وإن عرف ذلك كله ثم جحده وأنكره، أو دان بالتشبيه والجبر فهو مشرك كافر حقا، وإن لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد أن الله ربه وأن محمد رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك » [31] .

والعقل عند الجاحظ هو موئل كل القضايا والدافع إليها، وذلك شأنه عند المعتزلة كافة، فهو لم يكتف بما وصل إليه عن طريق الحواس بل كان يخضع كل ذلك للتحقيق عن طريق العقل ليبعد الشك والشبهة ويتجنب الظن والوهم، وقد عاب أستاذه النظّام الذي كان يقيس ثم يبني أقيسته على أصول لم يحققها[32].

ومذهب الجاحظ في تكريم العقل هو مذهب المعتزلة، الذين مجّدوا العقل، وبالغوا في تمجيده، ومن ثمّ كان في تفسيره للقرآن يعتمد على المعقول أكثر مما يعتمد على المنقول، وقد نقد القصّاص والمحدثين والمفسرين والفقهاء والعلماء والإخباريين [33] .

ولم يقتصر نقده على هؤلاء، بل نجده قد نقد أيضا حتى المتكلمين والفلاسفة، فنقد النظّام أستاذه إذ قال مرة : « لا رحم الله النظّام ولا من قال بقوله »، كما نقد أرسطو في كتابه "**الحيوان**"، حيث كان ينقل آراءه وعلّق على بعضها بقوله : « هذا غريب » أو بقوله : « لم أفهم هذا ، ولما كان ذلك » [34]، وهكذا نجد الجاحظ يتبع آثار العقل وحكمه، ويقف من القصّاص في التفسير والرواية في الحديث موقف الناقد المنصف، والمتثبّت الحصيف [35] .

وقد استطاع الجاحظ خلال اعتزاله وبهدي ثقافته أن يتعمّق مسائل الطبيعة، وأن ينفذ إلى تأليف مجموعة من الآراء – نسبت إليه – في بعض المسائل الدينية والكلامية والالهية [...] شأنه في ذلك شأن بعض المعتزلة الذين استطاعوا أن يكوّنوا لأنفسهم فلسفة مستقلّة أو فرقا نسبت إليهم، وخدم الجاحظ بمذهبه وآرائه كثيرا من

---

[31] – الشهرستاني، الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه أحمد فهمي محمّد، 1 / 66 .

[32] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، ص 78 .

[33] – محمّد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، ص 160 .

[34] – نفسه، ص 160 .

[35] – نفسه، ص 162 .

أمور العلم والدين، مبيّنا الزائف منها، ومثبتا الصحيح ... رائده في ذلك العقل الحر الذي مجّده، ودعا إلى ما يظهره، لا إلى ما تريه العين [36]

وعاش الجاحظ لسانا للمعتزلة، مدافعا عنها، مناصرا لها، يوضّح مشكلات مذاهبها الفكرية والروحية، ويقف في وجه من يتعرّض للمذهب ورجاله، ويدافع عن نظرية الحسن والقبح، والتعديل والتحوير، وخلق القرآن، وألّف في ذلك كتابه "**خلق القرآن**"، ونوّه بالخلفاء العباسيين الذين حملوا فكرة الاعتزال، ودافعوا عنها، ونشروها بنفوذهم وسلطانهم كالمأمون والمعتصم والواثق [37]، وكان الجاحظ لذلك أبلغ لسان في المعتزلة، وإماما من أئمتها، لما تميّز به من فصاحة اللسان وبلاغة القول والبيان

3 – البلاغة عند الجاحظ :

ظهر الجاحظ والبلاغة العربية في أوجّ ازدهارها(شعرا ونثرا ومحاضرة وحوارا وجدلا وتأليفا وسواها)، كما كانت عناصر البيان العربي تكاد تخطو في طفولتها العلمية نحو الشباب والقوة والوضوح والتمايز والاستقلال، وهو راوية وكاتب وأديب ومتكلم، تصدّر حلقات البيانيين، وأمّ البلاغيين، ووصف بشيخ الكتاب [38] .

جمع الجاحظ للبيان العربي مادة غزيرة، وتعقّب بعضها بملاحظات تعتبر أساسا للبلاغة، إذ يحدثنا عن "الفصيح" وعن "الفصاحة"، ويفرّق بين الفصاحة بمعنى البيان وبين البلاغة بمعنى الوصول إلى الغاية والغرض، فلا يرضى من البلاغة بمجرد الإفهام، بل يريدها عبارة وأسلوبا، تؤدى بكلام سائر متداول معروف غير خاطئ ولا ملحون [39] .

خدم الجاحظ البيان العربي بالكتابة فيه، وجمع مختلف الآراء والمذاهب في عناصره وأصوله وألوانه، في جميع كتبه، وخاصة في كتابه الخالد "**البيان والتبيين**"، إذ يمثّل بذلك لمختلف الأذواق والمدارس والثقافات [40] .

---

[36] – رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و "البخلاء" و "الحيوان"، ص 83، 84 .

[37] – محمّد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، ص 154، 155 .

[38] – نفسه، ص 226، 227 .

[39] – إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان – دراسة تحليلية نقدية تقارنية، ص 76 .

[40] – محمّد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، ص 227 .

والبلاغة عند الجاحظ اسم يشمل فنون القول المختلفة التي عرفها العرب أو أبدعوها من قصيد ورجز ومنثور وسجع وغير ذلك [41] مما يدل عليه ما جاء في قوله : « ونحن – أبقاك الله – إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج فمعنا العلم أن ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة والرونق العجيب والسبك والنحت » [42] .

وقد كان اصطلاح البلاغة يضطرب أحيانا في كلام الجاحظ، فلم يكن يدل على مفهوم واحد، بل لم يفرّق الجاحظ بينه وبين البيان تارة، وبينه وبين الخطابة تارة أخرى، ففي الباب الذي عقده للبيان تناول مسائل بلاغية مختلفة، فتحدّث عن المعنى ووضوحه واللفظ ودقّته [*][43].

كما أنه حين أورد أسماء الخطباء وصفاتهم ذكر أن سهل بن هارون « كان شديد الإطناب في وصف المأمون بالبلاغة والجهارة والحلاوة والفخامة وجودة اللهجة والطلاوة » [44]، وأدلّ من ذلك كله قوله في موضع سابق : «... إذا كان الخليفة بليغا والسيّد خطيبا فإنك تجد جمهور الناس وأكثر الخاصة فيهما على أمرين : إما رجلا يعطي كلامهما من التعظيم والتفضيل والتبجيل والإكبار على قدر حالهما في نفسه وموقعهما من قلبه، وإما رجلا تعرض له التهمة لنفسه فيهما والخوف من أن يكون تعظيمه لهما يوهمه من صواب قولهما وبلاغة كلاهما ما ليس عندهما » [45]

ويعرض الجاحظ لعدّة تعاريف للبلاغة، يرجع فيها إلى ما بين اللفظ والمعنى من العلاقة، فالمعنى الشريف لابد له من اللفظ البليغ، ولا يطلب البليغ هذا اللفظ من المعاجم اللغوية، وإنما يطلبه من صحة الطبع، والبعد عن الاستكراه والتكلف، والأمر

---

[41] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه، ص 85 .

[42] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 29 .

[*] – ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 29 .

[43] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه، ص 85 .

[44] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 91 .

[45] – نفسه، 1 / 90 .

في البلاغة يلخّصه قولهم بشأن الكلمة أنّها « إذا خرجت من القلب وقعت في القلب وإذا خرجت من اللسان لا تتجاوز الآذان [*] » [46] .

وعماد البلاغة أن لا تكثر الألفاظ وتقل المعاني، « فالأدب شر من عدمه إذا كثر وقلّت القريحة »، وهذه العبارة التي نقلها الجاحظ عن بعض الحكماء، لا تزال حيّة ذات قيمة في الأسلوب، وتكاد تكون بعينها العبارة التي قالها فولتير **(Voltaire)** بعده بعدّة قرون ناقدا بلغاء عصره « طوفان من اللفظ على صحراء من الفكر » [47] .

والبلاغة عند الجاحظ تتوازعها ثلاثة معان أساسية، المعنى الأول هو الانتهاء إلى الغاية في التبيين والإفهام بأسلوب عال يقوم متحدثا عن العرب [48]، « وهم وإن كانوا يحبّون البيان والطلاقة والتحبير والبلاغة والتخلص والرشاقة، فإنهم كانوا يكرهون السلاطة والهذر والتكلف والإسهاب » [49] .

أما المعنى الثاني فهو الكلام البليغ نفسه، بما يتضمن من أصناف وأجناس [50]، وهو ما يستدلّ له الجاحظ بالقول : « ونحن – أبقاك الله – إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج ... » [51] .

ويدلّ المعنى الثالث على حسن الكلام وجودته، ووضوح معناه وسهولته، إذ يعقّب الجاحظ على قول القاضي يحي بن يعمر – وقد شكت إليه امرأة زوجها – « أأن سألتك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلّها وتضهلها » [52]، فيقول : « فإن كانوا

---

[*] – ووردت « لم تجاوز الآذن » في (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 84)

[46] – إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان – دراسة تحليلية نقدية تقارنية، ص 80 .

[47] – نفسه، ص 80 .

[48] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه، ص 85 .

[49] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 191 .

[50] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، ص 86 .

[51] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 29 .

[52] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، ص 86 .

إنما رووا هذا الكلام لأنه يدل على فصاحة فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة، ولو خاطب بقوله الأصمعي لظننت أنه سيجهل بعض ذلك » [53] .

وأشار الجاحظ في حديثه عن البلاغة إلى شدّة اهتمام الناس بها في عصره، فأورد لها لذلك تعاريف عدّة وآراء مختلفة ضمّنها كتابه "**البيان والتبيين**" ، وركّز اهتمامه هو بالبلاغة عند العرب، وساق أقوالهم فيها، وعنايتهم بها، إذ كانوا كما يقول : « يمدحون الحذق والتخلص إلى حبات القلوب وإلى إصابة عيون المعاني، ويقولون : أصاب الهدف إذا أصاب الحق في الجملة [...] فإن قالوا رمى فأصاب الغرّة وأصاب عين القرطاس فهو الذي ليس فوقه أحد ... »[54] .

وقد دعا الجاحظ في تأليفه للبلاغة إلى مذهب أدبي جديد في اللفظ والأسلوب والمعنى والنظم ومراعاة شتى المقامات والأحوال، إلى غير ذلك مما هو أليق بمذاهب المحدثين، وبالحضارة التي آلت إليها حياة العباسيين، ويدعو إلى عذوبة المحدثين ورقتهم، وإلى البعد عن مذاهب البداوة التقليدية في الأدب والبيان [55] .

والنصوص الأدبية الغزيرة التي أوردها الجاحظ في "**البيان والتبيين**" وغيره من مؤلفاته كانت هي المادة الأولى التي جمع عنها علماء البلاغة شواهدهم في المعاني والبيان والبديع، وكتابه الأخير بما حوي من روائع الشعر والنثر يعد أكثر تأثير في الأدب كما هو في علم البيان العربي [56] .

وخلاصة القول إن الجاحظ بكتابه هذا، وبما جمع فيه من آراء في البلاغة، وبما أضاف إليها من جديد مبتكر من آرائه، هو دون شك شيخ البلاغيين والمؤسس لعلم البلاغة العربية [57] .

---

[53] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 378، 379 .

[54] – نفسه، 1 / 147 .

[55] – محمّد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، ص 231 .

[56] – نفسه، ص 234 .

[57] – نفسه، ص 234 .

4 – أثر الفكر الإعتزالي في بلاغة الجاحظ :

اعتنق الجاحظ مذهب المعتزلة الذين يعتمدون في أبحاثهم على البرهان العقلي والحجة والمنطق، سواء أكانوا في المواضيع العلمية، أم الدينية، أم غيرها؛ لأن هدفهم هو الدقّة والتثبّت والصحة.

وعليه، اتخذ الجاحظ الاعتزال مذهبا له؛ لأنه يوافق نوازعه العقلية التي تستند في أحكامها إلى الحجة والمنطق، معتمدة في تقرير المسائل على البرهان العقلي، وفي رواية الأمور على عللها وبرهاناتها [58] .

وقد ظهرت عقيدة الجاحظ الاعتزالية في كتبه وآرائه، فهو من جانب يحكي آراء المعتزلة ومذاهبهم، ومن جانب آخر يذكر أعلامهم، ويروي لهم وينقل عنهم، ويعتدّ بأحكامهم على الأمور والأشياء [59] .

وقد غلب على الجاحظ أمران : الكلام على طريقة المعتزلة، والأدب ممزوجا بالفلسفة والفكاهة [60]، وله آراء كلامية منثورة في كتبه، خاصة ما يتعلق منها بالمناظرة التي تعدّ جزءا من الفن الكلامي، وهي عند الجاحظ مرآة لنزعته الكلامية الجدلية التي تعكس عقليته المتفتحة، التي تستقصي في البحث وتتحرى العلل والأسباب، وتعتمد على إيراد الأدلة والحجج لتثبت ما تقول [61] .

والمتكلمون المعتزليون – وفي مقدمتهم الجاحظ – كان لهم فضل كبير في الكشف عن أصول علم البلاغة، وإثارة بحوثها، وبجهده بدأت تتكون البلاغة، وتتضح معالمها [62]، ويتضمن "**البيان والتبيين**" – مدونة الجاحظ البلاغية – قدرا

---

[58] – رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و "البخلاء" و "الحيوان"، ص 83 .

[59] – محمّد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، ص 162 .

[60] – نفسه، ص 162 .

[61] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، ص 79 .

[62] – محمّد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، ص 232 .

كبيرا من ملاحظات المعتزلة المتّصلة بالبلاغة العربية، مستفيدين فيها من التقاليد العربية، وما شاع من علوم في ذلك العصر [63] .

ولعلّ خير مثال لذلك **صحيفة بشر بن المعتمر**[*]، التي أثبتها الجاحظ في كتابه، والتي كان لها أهمية كبرى في تاريخ البلاغة العربية عامة، وتأثيرا أكبر في نفس الجاحظ خاصة [64]، إذ نجده يركّز اهتمامه عليها عند إيرادها، فيعقّب ويشرح ويفصّل لكل ما جاء فيها، ويربط البلاغة بالخطابة، فيجعلها دالّة عليها، ويرجع ذلك إلى ما أورده بشر في صحيفته حكاية عن إبراهيم بن جبلة، حين كان يعلم فتيانه الخطابة [**] .

ولم يخص الجاحظ – فيما نعلم – البحث البلاغي بكتاب مستقل يجمع مسائل البلاغة، ويبحث في قضاياها، بل جاءت المادة البلاغية عنده متناثرة على شكل ملاحظات وتعليقات غالبا، خاصة في كتابيه "**البيان والتبيين**" و"**الحيوان**" [...]، ولم يكن غرضه تتبع المسألة البلاغية وبحثها، بل كان يشير إليها سريعا ليصحّح خطأ ما يذهب إليه بعض الناس، ويرد على من يسيء فهم النصوص [65]، وذلك كان اهتمام المعتزلة، إذ ركّزوا على تصحيح أخطاء الناس بتوظيف عقولهم وسعة معارفهم، ومثال ذلك ما جاء عن الجاحظ من أنه صحّح فهم الناس إذ أساء قوم فهم الآية الكريمة [66] ﴿**فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ**﴾ (طه/20)، فظنّوا أن السعي لا يكون إلا بالأرجل، فانبرى الجاحظ يرد عليهم، ويكشف خطأهم في أكثر من وجه[67].

---

[63] – محمّد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيّوبي، ص 150 .

[*] – بشر بن المعتمر رئيس فرق المعتزلة ببغداد

[64] – محمّد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيّوبي، ص 151 .

[**] – يمكن العودة إلى نص الصحيفة المدوّن في كتاب البيان والتبيين 1 / 135، 136 .

[65] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه، ص 81 .

[66] – نفسه، ص 81 .

[67] – ينظر : الجاحظ، الحيوان، بيروت، لبنان، ط1، 2005، 147/4 .

ونلمح فيما أورد الجاحظ من حديثه عن لثغة واصل بن عطاء – وهو رأس من رؤوس المعتزلة – في روايته عن أبي حذيفة، حين تعرضه لمعنى الفصاحة من أنه يقترن بسلامة النطق، وصحة المخارج أثرا لفكره الإعتزالي واهتمامه برواد المعتزلة وأقطابها، كما أن ذكره لابن عطاء « جعله يفصّل الحديث عن عيوب اللسان وآفة النطق مما ينجم عن اختلال التعبير كالتتعتع والتمتمة والفأفأة واللثغة والحبسة، ومما لا ينجم عن اختلال التعبير بل مردّه إلى أثر اللغات الأجنبية في ألسنة المتكلمين بالعربية كالحكلة والرطانة واللكنة »[68] .

كما نجد أن اهتمام الجاحظ بالناحية اللفظية، والعناية الشديدة بدقّة اختيار الألفاظ، وصنعة تنسيقها اهتمام معتزلي، حيث تدلّ دلالة تامة على المعنى وتطابقه مطابقة كاملة، وهي موافقة عقلية يتطلّبها منطق الأشياء كما أنها موافقة حاصلة تتناسب مع الواقع؛ لأن الجاحظ واقعي في تفكيره واستخراج معانيه [69] .

وكان تعرّضه لقضية اللفظ والمعنى تعرضا رصينا ومؤسّسا، حيث قرّر فيها أن أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه [70] « فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا، وكان صحيح الطبع، بعيدا عن الاستكراه، منزها عن الاختلال مصونا عن التكلف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة » [71] .

وكان الجاحظ حريصا على تأكيد فكرة الملاءمة بين اللفظ والمعنى، حتى يصل القول إلى درجة عالية من البلاغة، فالجزل الفخم من الألفاظ مشاكل للشريف الكريم من المعاني، وسخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعاني[72] .

---

[68] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، ص 82 .

[69] – فيكتور شلحت، النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1992، ص 153 .

[70] – محمّد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيّوبي، ص 153 .

[71] – الجاحظ، البيان والتبيين، 83/1 .

[72] – نفسه، 145/1 .

والجاحظ فيما عرضه من البلاغة في كتبه تكلّم عن العبارة التي كثيرا ما تدور حولها مسائل البلاغة وهي "**مطابقة الكلام لمقتضى الحال**"، وكان يعنى بها كلما سنحت له الفرصة لذلك [73]، متأثّرا بخطاب القرآن الكريم، إذ أنّه سبحانه وتعالى إذا خاطب الرسول أو قومه من العرب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب غيرهم من الأقوام، من مثل بني إسرائيل أو حكى عنهم جاء الكلام مبسوطا واضحا لا غموض فيه .

وجاء عن الجاحظ أن البلاغة تشمل جملة من الخصائص يجب توافرها عند المتكلم الساعي إلى التعبير عن حاجاته، والسامع المتلقي المقصود بالاستجابة والتلبية، وذاك تأكيد لفكرة بشر بن المعتمر، ومن هنا كان للجاحظ أن يمثّل المعتزلة خير تمثيل، فهم يرون في طبيعة الخطابة أو الجدل والمناظرة طرفين لكل منهما علاقة وثيقة بالآخر هي علاقة تأثر وتأثير [74]، لذلك كانوا يردّدون قول القائل : « نشاط القائل على قدر فهم المستمع » [75] .

والبلاغة عند الجاحظ تؤدي دورا مهما من خلال توظيف المعتزلة لها في الخطب والجدل والمناظرات، أي أنها كانت وسيلة من وسائل نشر العقيدة الاعتزالية، وهي بهذه الصفة وثيقة الصلة بالدين، وأوضح ما يتجلى ذلك في كتاب "**الحيوان**"، كما أنه أي الجاحظ أضاف عددا من المصطلحات التي لها صلة بمذهب الاعتزال من مثل : **المذهب الكلامي وأسلوب الحكيم ومصطلح القرآن** [76] .

فالنزعة الاعتزالية عند الجاحظ هي طريقة متميّزة في التفكير والتعبير، مترتبة على كونه متكلما ومعتزليا قد استمد من الكلام الجدلي السفسطائي ومن الاعتزال العقلي الأرسطي أساليب نظره إلى الواقع وتفهمه، وكذا طريقة التعبير عنه على هذا النحو الذي انتحاه [77]؛ وعلى هذا جاءت بلاغته محقّقة لقانون مطابقة الكلام

---

[73] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه، ص 87، 88 .
[74] – نفسه، ص 88 .
[75] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 40 .
[76] – محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، ص 88 .
[77] – فيكتور شلحت، النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، ص 182 .

لمقتضى الحال بمعناه الشامل، فيؤدي الواقع تأدية صادقة، يسابق فيها المعنى اللفظ واللفظ المعنى، بحيث لا يكون لفظه إلى سمع القارئ أسبق من معناه إلى قلبه[78].

ثانيا – وصف المدونة وتقسيم الأجزاء :

1 – التعريف بكتاب "البيان والتبيين" :

ذكرت المصادر أن الجاحظ ألّفه في أخريات حياته، حين علت به السنّ، وقعد به المرض، وذكرت أيضا أنه ألّفه بعد كتاب "**الحيوان**"، وقد أورد المحقّق عبد السلام هارون نصا في "**البيان والتبيين**" يدل على ذلك، وهو قوله : « كانت العادة في كتب الحيوان أن أجعل في كل مصحف من مصاحفها عشر ورقات من مقطعات الأعراب ونوادر الأشعار لما ذكرت من عجبك بذلك، فأحببت أن يكون حظ هذا الكتاب في ذلك أوفر إن شاء الله » [79] .

ومما جاء في أثر ذلك أن الجاحظ أهدى كتاب "**البيان والتبيين**" إلى القاضي أحمد بن أبي دؤاد[*] وأجازه لذلك بخمسة آلاف دينار، وكان ذلك من الجاحظ غاية لإرضاء القاضي بعد الأحداث الحاصلة بينهما، ورغبة في وضع أسس البيان العربي الذي يعدّ من مؤسسيه، أو ربما إظهارا لمقدرته البلاغية وإكمالا لما عرضه في كتاب "**الحيوان**"، وتخليدا لما في ذاكرته العجيبة بعد أن بلغ من الكبر عتيّا [80] .

وقد استهلّ الجاحظ كتابه بالبسملة ثم بدعاء رائع استعاذ فيه من فتنة القول والعمل، ومن التكلّف والعجب، ومن السلاطة والهذر والعيّ والحصر، ومثّل لكل منها بمنثور القول ومنظومه، ثم ذكر كيف طلب موسى عليه السلام من ربه أن يحلّ عقدة لسانه، ويصحبه أخوه هارون إلى فرعون الطاغي لأنه أفصح منه [81] .

---

[78] –فيكتور شلحت، النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، ص 182 .

[79] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 15 .

[*] – أحد قضاة المعتزلة المشهورين، ورأس الفتنة في مسألة خلق القرآن، وتفصيل الأحداث الحاصلة بينه وبين الجاحظ موجود في كتاب : الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 15، 16 .

[80] – محمّد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ص 115 .

[81] – نفسه، ص 118 .

ثم بيّن كيف علّم الله تعالى عباده البيان : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ﴾ (الرحمن/4)، ومدح القرآن الكريم بالبيان والفصاحة : ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ (النحل/89)، وأعقب ذلك بعرض الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم حال قريش من بلاغة المنطق، وذكر العرب وما فيها من المكر والدهاء، ومن بلاغة الألسن واللدد عند الخصومة، قال الله : ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلۡخَوۡفُ سَلَقُوكُم بِأَلۡسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ (الأحزاب/19) [82].

وقد كانت المادة الأدبية المكوّنة لنسيج الكتاب هي الشعر والخطب والرسائل والوصايا والنوادر، ولئن جاءت المادة النظرية المتّصلة بالشعر هامة في ذلك الوقت، فإنّ ما جاء في الأنواع النثرية متواضع بالنسبة إلى كمّ النصوص المضمنة في الكتاب، ولاسيما بعض تلك الأنواع، ونجد أن الجاحظ أثبت في كتابه حوالي خمسين خطبة بين قصار وطوال، وست وثلاثين رسالة، منها ست طوال، وعددا من الوصايا والنوادر [83] .

ويجمل عبد السلام هارون مضمون الكتاب في المباحث والقضايا الآتية : 1 – البيان والبلاغة 2 – القواعد البلاغية 3 – القول في مذهب الوسط 4 – الخطابة 5 – الشعر 6 – الأسجاع 7 – نماذج من الوصايا والرسائل 8 – طائفة من كلام النساك والقصاص وأخبارهم 9 – عرض لبعض كلام النوكى والحمقى ونوادرهم 10 – ضروب من الاختيارات البلاغية [84] .

ويرى العمري أن مادة "**البيان والتبيين**" لا تخرج عن ثلاثة محاور أوّلها : وظيفة البيان وقيمته، وثانيها : العملية البيانية وأدواتها، أما الثالثة : فخاصة بالبيان

(82) – محمّد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ص 119 .
(83) – حمادي صمود، بلاغة الهزل وقضية الأجناس الأدبية عند الجاحظ، دار شوقي للنشر، أريانة الجديدة، تونس، الطبعة الأولى، أفريل 2002، ص 41 .
(84) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 7 .

العربي؛ قيمته وتاريخه [85]، وفصّل القول في كل محور حين جعل الحديث في الأول يرتبط بطبيعة البيان وقيمته من خلال تعريفه وربطه بالفهم والإفهام والدفاع والخطابة وما يتصل بها [86] .

في حين أنه خصّص الثاني للحديث عن المقام الخطابي (أحوال المخاطبين) وأنواع الأدلة عن المعاني (اللغة، الإشارة، الخط، العقد، ...)، أما الثالث فللدفاع عن البيان العربي وتقاليده ضد الشعوبيين والمتطرفين، كما نجد أيضا التأريخ لهذا البيان من حيث أخبار الخطباء وثقافتهم ومكانتهم وأساليبهم الحجاجية [87] .

وربما جاء الحديث عن مضمون الكتاب مقتضبا، وكان بالإمكان أن يأتي مفصّلا أكثر، غير أننا لم نلمس كثير فائدة من تتبع مادته ذاكرين وواصفين، ورأينا أن دراستها وفق ما وضعنا لها من هيكلة وآليات بحثية – فيما سيأتي – يكون أكثر فائدة، ويجنبنا الحديث الذي لا طائل منه؛ فأثرنا تأخيرها لتكون فائدتها أعظم وأنسب مع ما يتطلّبه المقام .

2 – كتاب "البيان والتبيين" في ميزان التأليف :

هو بصفة عامة كتاب أدب يتضمن مختارات من ذاكرة الجاحظ العجيبة، بل هو معرض أدب وبلاغة وآيات قرآنية مجيدة، وأحاديث نبوية شريفة، وصفوة أشعار وحكم، وخطب للبلغاء والمشاهير، مزجها الجاحظ بآرائه الخاصة وأفرد لها مسائل متنوعة، واستطرد إلى نوادر فكهة ليبعد السآمة والضجر عن القارئ [88] .

و"**البيان والتبيين**" بشهادة القدماء والمحدثين، أهم مؤلفات الجاحظ الأدبية، وأكثرها تداولا بين النقاد والعلماء بالشعر وأبعدها صيتا، وقد عدّ من أمهات الأدب وعيونه،

---

[85] – محمد العمري، البلاغة العربية – أصولها وامتداداتها، ص 193 .

[86] – نفسه، ص 193 .

[87] – نفسه، ص 193 .

[88] – محمد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيّوبي، ص 111

حيث حرص صاحبه على استقصاء سبل القول وتصاريف اللغة لاكتشاف سر صناعة الكلام [89] .

وقد تحدّث الحسن بن رشيق القيرواني عن قيمة الكتاب وذكر فضل صاحبه في باب "البيان" من كتاب العمدة [90] إذ يقول : « وقد استفرغ أبو عثمان الجاحظ – وهو علامة وقته – الجهد وصنع كتابا لا يبلغ جودة وفضلا ثم ما ادعى إحاطته بهذا الفن لكثرته » [91] .

وقال أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت 395 هـ) في "**كتاب الصناعتين**"، عند الكلام عن كتب البلاغة : « وكان أكبرها وأشهرها كتاب "**البيان والتبيين**" لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وهو لعمري كثير الفوائد، جمّ المنافع، لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة، والفقر اللطيفة، والخطب الرائعة، والأخبار البارعة، وما حواه من أسماء الخطباء، وما نبّه عليه من مقادير في البلاغة والخطابة وغير ذلك من فنونه المختارة ...» [92] .

وذكر ابن خلدون (732 – 808 هـ) مسجلا لنا رأي قدماء العلماء في هذا الكتاب، إذ يقول عند الكلام عن علم الأدب : « وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي : أدب الكتاب [*] لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي . وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها ... » [93] .

---

[89] – حمّادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب – أسسه وتطوّره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، الطبعة الثانية، 1994 م، ص 153 .

[90] – نفسه، ص 153 .

[91] – ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه محمّد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1401 هـ – 1981 م، 1 / 257 .

[92] – أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1406 هـ – 1986 م، ص 4، 5 .

[*] – وأظنه قصد أدب الكاتب .

[93] – ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1425هـ – 2004م، ص 709، 710 .

ويؤخذ على مضمون الكتاب أمران هما : تنوع المادة وتعدد مواردها، وعدم تقيّد صاحبها في التأليف بينها بمنهج محكم، يجنّبه الفوضى والتداخل اللذين يلاحظهما القارئ، فتجد مثلا إلى جانب النماذج الأدبية (خطب وأشعار وأسجاع ورسائل ووصايا) آراء في اللغة والبيان والبلاغة، وقوانين بها تدرك فضل نهج في القول على نهج، بعضها مروي وبعضها شخصي ... [94] .

[94] – حمّادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب – أسسه وتطوّره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، ص 154 .

ثالثا – الهيكلة الحجاجية للنص البلاغي الجاحظي :

وتعدّ نظرية الحجاج الجزء الأساس من النظام الخطابي [...]، ويستعرض تحليل الحدث الحجاجي مختلف المراحل المؤدية إلى المنتوج المنجز؛ أي الخطاب الموفّر للحجج [95]، وفي سبيل تحقيق ذلك نجعل من مدونة "**البيان والتبيين**" نموذجا خطابيا أكبر، نعرض إلى تحليل أحداثه الحجاجية وفق منهجية نقيمها على عدد من المستويات :

1 – مستوى الحوار :

تتخذ دراسة الحجاج الخطاب الحواري الأحادي موضوعا لها، لاستخراج الأبنية التي يقوم عليها، إذ موضوع دراسة الحجاج هو المقام التحاوري والتداول والتحادث [96]، ويتحدد الحجاج في هذا المستوى في أربعة أطوار هي، العرض والاعتراض والسؤال والحجج [97] .

وهذا ما نحاول بسطه وتلمسه فيما يأتي من النصوص، ولا تفوتنا الإشارة إلى أن حضور هذه الأطوار الأربعة ليس ضروريا لاكتمال صورة الحجاج، بل يمكن أن لا نجد إحداها أو بعضها في بعض النصوص، على أن لا يغيب على الأقل اثنان منها .

قال الجاحظ [98] : « قال عبد الكريم بن روح الغفاري، حدثني عمر الشمري قال : قيل لعمرو بن عبيد [*] : ما البلاغة ؟ قال : ما بلغ بك الجنة وعدل بك عن النار وما بصّرك مواقع رشدك وعواقب غيّك . قال السائل : ليس هذا أريد [...] قال : كانوا يخافون من فتنة القول، ومن سقطات الكلام، ما لا يخافون من فتنة السكوت ومن سقطات الصمت، قال السائل : ليس هذا أريد . قال عمرو بن عبيد : فكأنّك إنما تريد تخير اللفظ في حسن إفهام، قال : نعم . قال : إنّك إن أوتيت تقرير حجة

---

[95] – كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، ص 17، 18 .

[96] – نفسه، ص 34 .

[97] – نفسه، 37 – 41 .

[98] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 114 .

[*] – هو أحد الزهاد المشهورين وشيخ من شيوخ المعتزلة (حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب – أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، ص 189) .

الله في عقول المكلّفين، وتخفيف المؤونة على المستمعين، وتزيين تلك المعاني في قلب المريدين، بالألفاظ المستحسنة في الآذان، المقبولة عند الأذهان، رغبة في سرعة استجابتهم ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة من الكتاب والسنّة، كنت قد أوتيت فصل الخطاب واستوجبت على الله جزيل الثواب » .

ويظهر الحوار بين سائل لم يكشف عن شخصه في النص، ومجيب هو عمرو بن عبيد، إذ يسأل الأول عن معنى البلاغة ويجيب الثاني بتوجهات مختلفة، فهو في إجابته الأولى عالم دين، وواعظ مرشد، تتمظهر إجابته تمظهر الدعوة إلى التوحيد والإيمان بالبعث، وربما كان هذا عمل العرض في شكل الحوار هذا (ما بلغ بك الجنة وعدل بك عن النار وما بصّرك مواقع رشدك وعواقب غيّك) .

ثم يظهر وجه الاعتراض من قبل السائل (ليس هذا أريد)، وهذا ذاته بمثابة تكرار السؤال ليأتي جواب آخر مضمونه (كانوا يخافون من فتنة القول، ومن سقطات الكلام، ما لا يخافون من فتنة السكوت ومن سقطات الصمت)، فيتكرر الاعتراض، ويتكرر السؤال، وتأتي المقدمة للجواب الحاسم والحجة الدامغة، فيقول عمرو بن عبيد : (فكأنّك إنما تريد تخير اللفظ في حسن إفهام)، ويتولّد الربط المفهومي بين السائل والمجيب، وعندها تتحقق الإجابة الشافية .

ويتحدّد بذلك الجواب الذي يريده السائل، ونكشف بذلك عن مفهوم من مفاهيم البلاغة عند واحد ممن كانوا أنموذجا بلاغيا حيا، حيث يستدلّ عليها عنده بترسيخ وإثبات حجة الله، وقناعة دينه في عقول من كلّفهم به، وما تخفيف المؤونة إلا إيجاز الكلام وحذف فضوله، بعد اختيار معانيه وتزيينها وانتقاء ألفاظه، فلا ينفر منها السمع ولا يستغلق على فهمها العقل، لتحقيق سرعة استجابة السامع واستغنائه بها عما سواها بطيب سماعها، لطيب مصدرها، فمتى تحقق للمتكلم ذلك أفهم، ونال فضل الله وجزيل ثوابه.

فجاءت خاتمة الحوار محقّقة للمراد، ومغنية عن الفضول؛ لأن المحاور تدرّج في الإجابة وترتيب الحجج من الأقل قوة إلى الأكثر، وعندما « لمس إلحاحا في

السائل، وشعر أنه يريد أن يذكر صورة الألفاظ وهيئة الكلام، استفهم منه » [99]، ثم رمى بحجته فأقنع وأفحم .

وورد في "**البيان والتبيين**" قول الجاحظ : « حدّثني صديق لي قال : قلت للعتابي : ما البلاغة ؟ قال : كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ، فإن أردت اللسان الّذي يروق الألسنة ويفوق كل خطيب، فإظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق . قال : فقلت له : قد عرفت الإعادة والحبسة، فما الاستعانة ؟ قال : أما تراه إذا تحدّث قال عند مقاطع كلامه : يا هناه ويا هذا ويا هيه، واسمع مني، واستمع إلي، وأفهم عني، أولست تفهم، أولست تعقل، فهذا كله وما أشبهه عيّ وفساد » [100] .

ونجد في هذا النص نصّين اثنين، أحدهما يقنع بالثاني، والحوار حاضر في كل منهما؛ فالأول سؤال الصديق للعتابي عن معنى البلاغة، وإجابة العتابي المشروطة بالفهم أولا، إذ هو أساس البلاغة عند عدد ممن تحدّثوا عن مفهومها واشتغلوا بها، ثم بخلوص الكلام ومستوى الإفهام هذا من الإعادة والحبسة والاستعانة، فالجاحظ في عرضه لهذا القول « ينتقل من إقامة التواصل وتحقيق الفهم والإفهام إلى الوعي بأهمية الوسائل ومسالك الأداء » [101] .

ثم يعاود العتابي كما عاود عمرو بن عبيد في النص السابق سائله، وكأنّه يستفهم منه، ليتلمس طريقه ويصيب هدفه قائلا : (فإن أردت اللسان الذي يروق الألسنة ويفوق كل خطيب) ليرمي بحجته الثانية (فإظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق)، فالفهم والإفهام يجري إليه كل من السامع والمتكلّم، كل بمسؤوليته، فالمتكلّم باختياره الكلام، وموافقته للحال والمقام، والسامع بحسن إصغائه، ومداومة إنصاته، وما تصوير الباطل في صورة الحق إلا مجاز يراد

---

(99) – حمّادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب – أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، ص 189 .

(100) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 113 .

(101) – حمّادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب – أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، ص 169 .

به القدرة البيانية والمعجزة البلاغية، فـ"**إن من البيان لسحرا**" [102] كما قال صلى الله عليه وسلم.

إلا أن الحجّة تبقى قاصرة والفهم والإقناع يبقى غير مكتمل؛ لأن سؤال السائل يشير إلى ذلك (قال : فقلت له : قد عرفت الإعادة والحبسة، فما الاستعانة ؟)، عندها تأتي إجابته في آخر القول مزيلة لكل شك وموضحة لكل غامض، إذ يستشهد ويتمثل (قال : أما تراه إذا تحدث قال عند مقاطع كلامه : يا هناه ويا هذا ويا هيه، واسمع مني، واستمع إلي، وأفهم عني، أولست تفهم، أولست تعقل، فهذا كله وما أشبهه عيّ وفساد) .

ويتسع – كما نلاحظ – مستوى التحاور أو الحوار في فعل الحجاج لصور وأساليب استدلالية، تلتزم مبدأ المراتب وتجنح إلى التناقض، وذلك أن يثبت المتحاور قولا من أقاويله بدليل ثم يعود إليه ليثبته بدليل أقوى، وأن يثبت قوله بدليل ثمّ ينتقل لإثبات نقيضه بدليل آخر، أو أن يثبت قولا بدليل ويثبت نقيضه بعين الدليل [103]، ويقع الخطاب بين هذا وذاك في سبيل إقناع المتلقي .

وتعددت صور الحوار الحجاجي في مدونة الجاحظ "**البيان والتبيين**"، إذ أورد بعض النصوص مما حاور فيه الشعوب الأخرى من غير العرب حجّة ودليلا، حيث جاء قوله في باب الحديث عن البلاغة : « قيل للهندي : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة » [104]، إذ أسند الحوار فيه لمجهول غائب (قيل) أي قال أحدهم سائلا الهندي عن معنى البلاغة، وهذا المعنى لا يقصد به معناها عند العرب، ولكن عند قوم آخرين هم الهنود .

فالجاحظ في ذلك يستفيد من فكر أمة أخرى ليحلّله ويقابله بما لديه من فكر أمته مقارنا ومطعّما، ويستمر الحوار بردّ الهندي عن سائله (قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة)، وبذلك فهي لا تختلف كثيرا عما تعنيه عند العرب،

---

(102) – ابن الجوزي، صحيح البخاري مع كشف المشكل، حقّقه ورتّبه وفهرسه مصطفى الذهبي، ج 3، كتاب النكاح، باب الخطبة، حديث رقم 5146، ص 619 . وورد في : ج 4، كتاب الطب، باب إنّ من البيان سحرا، حديث رقم 5767، ص 80 .

(103) – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 51 .

(104) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 88 .

إذ غموض المعنى معيب عندهم، وساعات القول عند العرب معروفة ومحترمة، والإشارة إذا أحسن استعمالها عندهم خير دليل على المعنى، ونجد الجاحظ يحتج لذلك بقول آخر في الحديث عن البلاغة عند العرب، إذ يقول : « جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلّة الخرق بما التبس من المعاني أو غمض وبما شرد عليك من اللفظ أو تعذّر » [105] .

والجاحظ في هذه الحالة يتّخذ من النص الثاني « جماع البلاغة التماس حسن الموقع، ...» حجّة لإثبات مضمون النص الأول، أي تعريف الهندي المتضمن في الرد عن السائل، إذ لا يعدو النص الثاني أن يكون إعادة لمضمون الأول، وبذلك ففكر العرب وتحديدهم لمعنى البلاغة لا يبتعد كثيرا عما كان عند غيرهم من الأمم، وذلك ترسيخ غير مباشر لأصول البلاغة، وتثبيت لجذورها في التربة العربية .

وجاء عن الجاحظ أن ابن المقفع سئل : « ما البلاغة ؟ فقال : البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة . فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل . فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى، والإيجاز، هو البلاغة ... » [106] .

وهذا التعريف جاء عن عاشق للغة العربية؛ لأنها لغة القرآن الكريم، فالقائل من أصول فارسية، وقد جاء عن « إسحاق بن حسان بن قوهّى أنه لم يفسّر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قط » [107]، والنص كما هو واضح بين سائل مجهول ومجيب هو ابن المقفع، ولم يأتي على مستوى واحد من الإجابة، بل تدرّج فيه من الإجمال إلى التفصيل، ومن العموم إلى الخصوص ووظّف فيه صور الاستشهاد المختلفة .

---

(105) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 88 .

(106) – نفسه، 1 / 115، 116 .

(107) – نفسه، 1 / 115 .

فابن المقفع أجاب في البداية عمن سأله إجابة عامة مجملة (اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة)، لكن الواضح أن السائل لم يقتنع أو لم يفهم، أو أنّ ابن المقفع أحسّ بذلك، وشعر أن السائل لم يقتنع بكلامه، إذ غالبا ما يكون الفهم طريق الإقناع، فعمد إلى إفهامه وتفصيل القول له، ليتحقق إقناعه .

ونجد أن ابن المقفع في الجزء الثاني من قوله بدأ التفصيل رغبة في التوضيح، وعدّد معاني البلاغة، وذكر وجوهها رغبة في الإقناع وتقديم الحجج، إذ افتتح ذكر الوجوه بالسكوت، والسكوت كما قال علماء البلاغة يسمى بلاغة مجازا، وربما كان كذلك لأنه وجه من وجوه إيجاز الكلام، بل هو قمّة الإيجاز، وقالوا في الشعر قديما :

مَا كُلُّ مَا نُطقَ لَهُ جَوَابٌ ** جَوَابُ مَا يُكْرَهُ السُّكُوتُ** [*]

ثم جعل البلاغة في الاستماع، الذي هو معين للبليغ على الفهم، وحسن الردّ، ثم انتقل إلى الإشارة التي هي لمح من المعنى، وقد جاء في نص الهندي أن البلاغة هي (وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة)، فهي إذا أحسن استعمالها في مقامها وحال ورودها دلّت، فأحسنت الدلالة.

وذكر الاحتجاج، لأنه طريقة العرب في كلامهم الذي تكثر فيه المناظرة والجدال في شأن الفنون ومجالات المعرفة المختلفة، فيكون به الإقناع وحسن الفهم، ثم صوّر البلاغة في الجواب، وقد ذكر صاحب الصناعتين [108] في شرح ذلك جواب معن بن زائدة الشاعر على رقعة شاعر آخر، إذ قال الشاعر :

إِذَا كَانَ اَلْجَوَادُ لَهُ حجَابٌ ** فَمَا فَضْلُ اَلْجَوَاد عَلَى البَخيل**

فردّ عليه معن بقوله :

إِذَا كَانَ اَلْجَوَادُ قَليلُ مَال ** وَلَمْ يُعْذَرْ، تَعَلَّلَ بِاَلْحجَاب**

وجعل بعد الجواب الابتداء، الذي هو حذق بطريقة الكلام، ومهارة في إيصال المعنى، وقالوا قديما : " أحسنوا معاشر الكتاب البداءات فإنّهنّ دلائل البيان "، ثم مثّل للبلاغة بعدد من فنون القول التي عرفها العرب، وحذقوا صناعتها، فكان الشعر

---

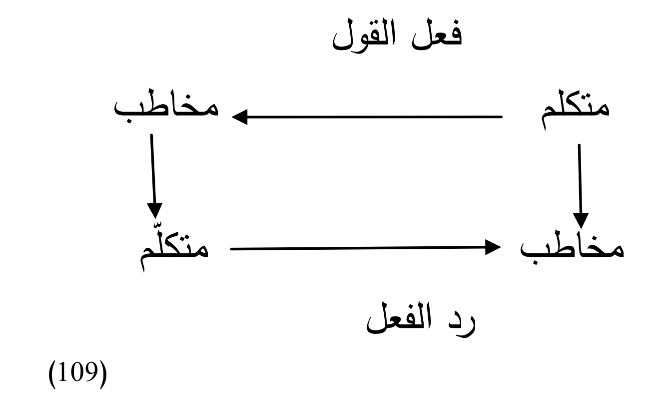
[*] – هذا البيت منسوب لأبي العتاهية

[108] – أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص 17 .

أولا؛ لأنّه سلطان الفنون وسيّدها، وهو لغة العرب في سرد أمجادها، والافتخار بأنسابها، والحديث عن وقائع أيامها، وثنّى القول بالسجع، لأنّه شكل الشعر الأول وصورته، وبعده إلى الخطب وفن الرسائل، فكل هذه الفنون كانت صورة تشهد عن بلاغة العرب، ومستوى اللسن الذي بلغوه .

وبعد التفصيل يعود ابن المقفع إلى الإجمال في معنى البلاغة في قوله : (فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى، والإيجاز، هو البلاغة...)، فيوفي بذلك للقول تمامه وللبلاغة كمال تعريفها وجمع أشتاتها .

وكل هذه النصوص التي أوردناها ومثّلنا بها تضمنت الحوار الذي ظهر بشكل سؤال يطرحه السائل يستجدي به إجابة، تكون في البداية غير مقنعة، وقد تثير ردّة فعل لدى المخاطب فتحدث بذلك تفاعلا وتأثيرا نفسيا عليه، إذ يدلّ الرد على أنّ التأثير قد حصل، فيتحوّل حينها المخاطب إلى متكلّم والمتكلّم إلى مخاطب وفقا لقانون الفعل ورد الفعل كما في الترسيمة الآتية :



(109)

فيطلب المخاطب توضيحها والتفصيل فيها فيكون متكلّما، وقد لا يطلب ذلك، بل المتكلّم الأول يشعر بحاجته تلك، وعدم اقتناعه بما قدّم له من جواب، فيسعى إلى تحقيق ذلك، فيوفّر له الحجج الكفيلة في سبيل تحصيل مراده وإقناعه، وربما تدرّج في فعل ذلك، بتقديم حججه الواحدة تلو الأخرى عن طريق الحوار، وجعل آخرها أقواها وأكثرها إقناعا .

---

(109) – مكلي شامة، الحجاج في شعر النقائض – دراسة نصين لجرير والفرزدق، دار ميم للنشر، الجزائر، 2010 م، ص 73 .

2 – مستوى الحركات :

ونقصد بذلك حركية النص؛ أي تطور مستوى الطرح، وتنامي الحجج المقدّمة، إذ ينتقل صاحب النص في هذا المستوى من الطرح إلى الحجة، أو مجموع الحجج ومنها إلى النتيجة أو الخاتمة .

قال أبو عثمان : « وليس، حفظك الله، مضرة سلاطة اللسان عند المنازعة، وسقطات الخطل يوم إطالة الخطبة، بأعظم مما يحدث عن العيّ من اختلال الحجة، وعن الحصر من فوت درك الحاجة، والناس لا يعيّرون الخرس، ولا يلومون من استولى على بيانه العجز، وهم يذمون الحصر، ويؤنّبون العيي، فإن تكلّفا مع ذلك مقامات الخطباء، وتعاطيا مناظرة البلغاء، تضاعف عليهما الذمّ، وترادف عليهما التأنيب . ومماتنة العيّ الحصر للبليغ المصقع في سبيل مماتنة المنقطع المفحم للشاعر المفلق، وأحدهما ألوم من صاحبه، والألسنة إليه أسرع .

وليس اللجلاج والتمتام، والألثغ والفأفاء، وذو الحبسة والحكلة والرتّة وذو اللفف والعجلة، وفي سبيل الحصر في خطبته، والعيّ في مناضلة خصومه، كما أن سبيل المفحم عند الشعراء، والبكئ عند الخطباء، خلاف سبيل المسهب الثرثار، والخطل المكثار .

ثم أعلم – أبقاك الله – أن صاحب التشديق والتقعير والتقعيب من الخطباء والبلغاء، مع سماحة التكلّف وشنعة التزيّد، أعذر من عيّ يتكلّف الخطابة، ومن حصر يتعرض لأهل الاعتياد والدربة . ومدار اللائمة ومستقرّ المذمّة حيث رأيت بلاغة يخالطها التكلّف وبيانا يمازجه التزيّد » [110] .

فإذا أمعنا النظر وأنعمنا الفكر في نص الجاحظ هذا أدركنا أن مستوى الطرح فيه مختلف ومتنام، ويمكن لذلك تقسيمه إلى عدد من الحركات، الحركة الأولى [111] تكون من قوله : (وليس، حفظك الله، مضرة سلاطة اللسان ... وعن الحصر من فوت درك الحاجة)، وفيه تطرح القضية أو موضوع الاحتجاج، إذ يقرن أمرين،

---

[110] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 12، 13 .

[111] – علي الشبعان، الحجاج بين المنوال والمثال – نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري، سلسلة رواقيات، مسكيلياني للنشر، تونس، الطبعة الأولى، 2008 م، ص 103 .

أحدهما في رأيه أكثر حدّة ومضرّة من الآخر، فيستفتح نصّه بالنفي، ويثني بعد الطرح بالحجة الأولى (والناس لا يعيّرون الخرس، ولا يلومون من استولى على بيانه العجز، وهم يذمون الحصر، ويؤنّبون العييّ)، ويعاظم المضّرة في هذا الأمر بوقع التكلّف في قوله : (فإن تكلّفا مع ذلك مقامات الخطباء، وتعاطيا مناظرة البلغاء، تضاعف عليهما الذمّ، وترادف عليهما التأنيب)، وهذه الحجة من الدرجة الثانية أو قل هي حركة أعلى من الاحتجاج لوقوع هذه المضرة وحدّتها .

ولا يقتصر على ذلك، بل يرفع درجة الاحتجاج إلى أعلى فيقابل في حركة ثانية بين مماتنة أي معارضة العيّ الحصر للبليغ المصقع، إذ يقابل في حجته مماتنة المنقطع المفحم للشاعر المفلق، ويقول : (وأحدهما ألوم من صاحبه، والألسنة إليه أسرع) في سبيل الاحتجاج لرأيه الأول .

وتتحقق في جزء موال من النص حركة جديدة وحجّة أقوى من السابقة، ويستفتحها كما بدأ النص بالنفي في قوله : (وليس اللجلاج والتمتام، والألثغ والفأفاء، وذو الحبسة والحكلة والرتّة وذو اللفف والعجلة، وفي سبيل الحصر في خطبته، والعيّ في مناضلة خصومه، كما أن سبيل المفحم عند الشعراء، والبكئ عند الخطباء، خلاف سبيل المسهب الثرثار، والخطل المكثار)، إذ يذكر مجموعة من أنواع اللّثغة المتعارف عليها في زمنه وعصره، ليدلّل بها على مستوى المضرّة الناجمة عن هذه العيوب، في سبيل مقابلتها بالحصر والعيّ، كما يذكر المفحم عند الشعراء والبكئ عند الخطباء في مقابلة المسهب الثرثار، والخطل المكثار، ليعدّد صور حججه، ويوضّح مقدار المضرة بالمقابلة والمقارنة، وهي وجه من أوجه الاحتجاج للأمر المطروح والقضية محل المناقشة التي استفتح بها نصّه .

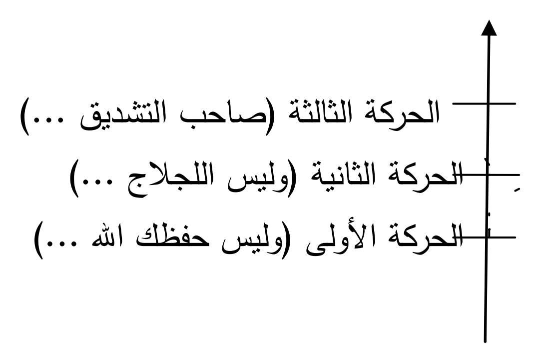
ثم يضيف في حركة أخرى تسبق خاتمة ونتيجة قوله (ثم أعلم – أبقاك الله – أن صاحب التشديق والتقعير والتقعيب من الخطباء والبلغاء، مع سماحة التكلّف وشنعة التزيّد، أعذر من عيّ يتكلّف الخطابة، ومن حصر يتعرض لأهل الاعتياد والدربة)، ويخلص بعدها إلى نتيجة قوله مكتفيا بما سرده من الحجج في سبيل إقناع السامع، الذي لابد أنه قد لاحظ وفهم المقصود، ليقول له في الأخير ملخصا كلامه

(ومدار اللائمة ومستقرّ المذمّة حيث رأيت بلاغة يخالطها التكلّف وبيانا يمازجه التزيّد) .

ويظهر من خلال تنامي هذه الحجج في الطرح ما يصطلح عليه المشتغلون بالحجاج بالسلّم الحجاجي حيث « يتمثّل صلب فعل الحجاج في تدافع الحجج وترتبها حسب قوّتها، إذ لا يثبت غالبا، إلاّ الحجّة التي تفرض ذاتها على أنّها أقوى الحجج في السياق . ولذلك يرتّب المرسل الحجج التي يرى أنّها تتمتّع بالقوّة اللازمة التي تدعم دعواه » [112]، وهذا ما فعله الجاحظ في نصّه السالف، ويمكن تمثيل ذلك حجاجيا وفق السلّم الآتي :

مدار اللائمة ومستقرّ المذمّة

حيث رأيت بلاغة يخالطها التكلّف وبيانا يمازجه التزيّد



ومثل ذلك من الأفعال ما يرد في النصوص التي تتدرج فيها حركة الحجة وتتنامى قول الجاحظ : « وقد يستخفّ الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحقّ بذلك منها . ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر . والناس لا يذكرون السّغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة . وكذلك ذكر المطر، لأنّك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام . والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث، ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين . ألا تراه أنه لا يجمع الأرض أرضين ولا السمع أسماع . والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقّدون من الألفاظ ما هو أحقّ

---

(112) – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، آذار مارس 2004 م، ص 499، 500 .

بالذكر وأولى بالاستعمال وقد زعم بعض القرّاء أن لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج .

والعامة ربما استخفّت أقلّ اللغتين وأضعفهما، وتستعمل ما هو أقلّ في أصل اللغة استعمالا وتدع ما هو أظهر وأكثر، ولذلك صرنا نجد البيت من الشعر قد سار ولم يسر ما هو أجود منه، وكذلك المثل السائر »[113] .

ونجد القضية المطروحة للنقاش تأتي كالعادة في مثل هذه النصوص في البداية، مما يطلق عليه مقدمة النص في قول الجاحظ : (وقد يستخفّ الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحقّ بذلك منها)، ومدار القول أن هناك ألفاظا تلقى استعمالا من قبل الناس، وتكون أكثر تداولا من غيرها، وينطلق مباشرة إلى الاحتجاج لذلك بقوله : (ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر)، وذلك تمثيله من القرآن، إذ التمثيل طريقة ونوع من الحجاج الاستقرائي [114]، في مقابل استعمال الناسل اللفظ نفسه (الجوع) في حال القدرة والسلامة، وتختلف مواضع استعمال اللفظة ومدلولاتها باختلاف أحوالها ومقاماتها .

وكذلك الأمر بالنسبة للفظة **المطر** التي تستعمل في القرآن للدلالة على الانتقام، لكن الجاري على ألسنة الناس أنها ترادف الغيث، إذ لا يكاد واحد منهم أن يفصل بين اللفظتين في الاستعمال، وكذا حال الجموع، فهم يجمعون السمع على أسماع والأرض على أرضين، ولا نكاد نعثر لهذا الجمع على أثر في لفظ القرآن الكريم .

واستعمال المثال أو مجموع الأمثلة كما جرى في نص الجاحظ الذي سبق استعراضه من « أكثر الأساليب الناجحة لإقناع الآخرين، فالمثال ملموس وقريب من تصور السامعين وفهمهم » [115]، وما نلاحظ أيضا في هذا النص أنه زاوج بين

---

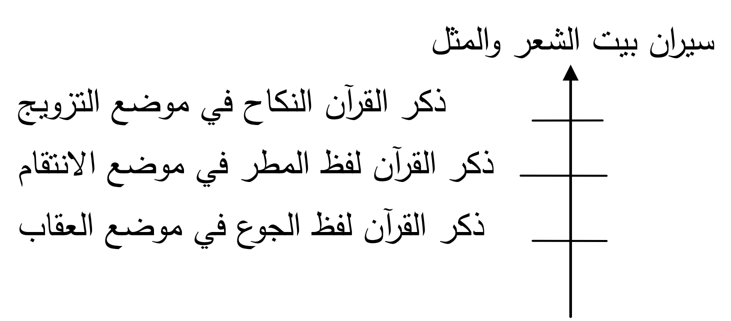
[113] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 20 .

[114] – كورنيليا فون راد – صكوجي، الحجاج في المقام المدرسي، وحدة البحث في تحليل الخطاب، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، 2003، ص 26 .

[115] – نفسه، ص 26 .

نوعين من الحجاج، هما حجاج المثال أو التمثيل، وحجاج السلطة، إذ سلطة القرآن والتمثيل باستعمالاته قوّة ضاغطة لها أثرها في نفس السامع، بالتالي لها قدرة على إقناعه، لما للقرآن من أثر، فهو بيان العربية الأول .

ثم يضيف قوله : (وقد زعم بعض القراء أن لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج)، وقد يستعمل في غير ذلك في كلام العامة، فيخلص إلى قاعدة مفادها أن العامة ربما استخفّت لغة، فاستعملتها غير آبهة بكونها أقلّ من الأصل أو أضعف، وأضاف مستدلاّ على ذلك بمجرى الأمور في الطبيعة في قوله : (ولذلك صرنا نجد البيت من الشعر قد سار ولم يسر ما هو أجود منه، وكذلك المثل السائر) .



فنجد الجاحظ في هذا النص ينزّل ذكر القرآن للفظ الجوع في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر في المرتبة السفلى من السلّم؛ وهو تمثيل لما يستعمله العامة من الألفاظ، ومما يجري به استعمال القرآن، على سبيل بيان الاختلاف في مواضع ذلك من كلام العامة من ناحية وما ورد في القرآن من ناحية أخرى، إذ ينتقل من حجة إلى أخرى، ومن حركة إلى حركة جديدة، متخذا من التمثيل سبيلا لذلك، مقارنا تفاوت الدلالة، واختلافها أحيانا، وعلى الرغم من ذلك تداولها الناس وتناقلوها وعرفت على ألسنتهم، ليصل في آخر المطاف ومتمّة الأمر إلى خلاصة النص ونتيجته التي تأتي على رأس السلّم الحجاجي .

وجاء في قول الجاحظ : « قال سهل بن هارون : لو عرف الزنجي فرط حاجته إلى ثناياه في إقامة الحروف، وتكميل آلة البيان، لما نزع ثناياه » [116]، فآلة

---

[116] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 58 .

البيان آلة النطق وجهازه، والمقصود هنا « تكميل جميل البيان » [(117)]، ومعنى النص يتلخص في ضرورة حاجة الإنسان إلى الثنايا من الأسنان لإقامة الحروف وصحّة مخارجها؛ لأن ذلك تمام البيان وجماله، ونزعها آفة وخلل فيه .

وما تقدّم قضية النص ومقدمته، التي تقابل ما سمّاه أرسطو بالمقدّمة الكبرى، وأطلق عليها تولمين تسمية (قانون العبور Loi de passage)؛ لأنّها تسمح بالانتقال من الحجّة أو المقدّمة الصغرى (عند أرسطو) إلى النتيجة [(118)]، وتبدأ بعدها حركات الحجّة وتناميها، إذ يعقّب الجاحظ نصّه المتضمّن مقدّمته الصغرى الأولى على اعتبار أرسطو فيقول : « وقال عمر بن الخطاب رحمه الله في سهيل بن عمرو الخطيب [(*)] : يا رسول الله، انزع ثنيّتيه السفليّتين حتى يدلع لسانه، فلا يقوم عليك خطيبا أبدا » [(119)]، وتلك الدرجة الأولى من درجات السلّم، ومنزلة الحجاج الدنيا .

وأمّا عن الثنايا للإنسان فهي الأربع التي في مقدّمة فمه (أي الأسنان) ثنتان من فوق وثنتان من أسفل [(120)]، وقول عمر بن الخطاب هذا حجّة أو وحدة حجاجية صغرى لقول سهل بن هارون في الأسنان؛ لأن دَلْعَ اللسان إخراجه، وجاء في لسان العرب أنّ « دلع الرجل لسانه يدلعه دلعا فأندلع وأدلعه أخرجه [...] واندلع خرج من الفم واسترخى وسقط كلسان الكلب » [(121)]، ذلك أنّ الثنيتين السفليين بمثابة الإقامة للسان عند حركته في حال النطق بالحروف، فإذا ما نزعت فَقَدَ استقامته وسقط، وأصاب صاحبه عجز في الإبانة .

وزاد الجاحظ عن ذلك حركة ثانية وحجّة أخرى بقوله : « قال خلاّد بن يزيد الأرقط : خطب الجمحي خطبة نكاح أصاب فيها معاني الكلام، وكان في كلامه صفير يخرج من موضع ثناياه المنزوعة فأجابه زيد بن علي بن الحسين بكلام في

---

(117) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 58 .

(118) – كورنيليا فون راد – صكوحي، الحجاج في المقام المدرسي، ص 16 .

(*) – هو أبو زيد سهيل بن عمرو بن عبد شمس، خطيب قريش (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 58 هامش) .

(119) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 58 .

(120) – ابن منظور، لسان العرب، مج 1، مادة (ث ن ي)، ص 354 .

(121) – نفسه، مج 2، مادة (د ل ع)، ص 405 .

جودة كلامه، إلا أنه فضله بحسن المخرج والسلامة من الصفير، فذكر عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر، سلامة لفظ زيد لسلامة أسنانه » [122] .

وهذا النص حجّة ثانية لنص سهل بن هارون الذي كان مدخلا جعله الجاحظ لطرح قضية حديثه عن نزع ثنايا الأسنان، وأثر ذلك على مستوى البيان عند الناطق، وتدرّج بعد ذلك في الاحتجاج له، إذ ذكر في حركة أولى من الحجّة قول عمر بن الخطاب مخاطبا النبي صلى الله عليه وسلم.

ثم زاد حجة ثانية تنامت في حركة موالية، لتقوية الحكم واستمالة السامع والسعي لإقناعه بأن طرح قول خلاّد بن يزيد الأرقط، الذي أظهر فيه فضل الثنايا من الأسنان، في مقابلة بين جودة كلام الجمحي في خطبته، وكيف أنه أصاب المعاني، غير أن الصفير الذي كان يخرج من موضع ثناياه المنزوعة أخلّ بجودة الكلام وحسن مخارج الحروف، في حين أن زيد بن علي بن الحسين تكاملت جودة كلامه وحسن منطقه لسلامة أسنانه .

بيت عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر

قول خلاّد بن يزيد بن الأرقط في ...

قول عمر بن الخطّاب في سهيل ...

وجاءت نتيجة الطرح وخاتمته في قول بيت شعر أنشده عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر، وجعله الجاحظ حجّته الدامغة وخلاصة حديثه عن دور الثنايا في صنع تمام البيان، وسلامة الحروف، وصحّة مخارجها :

قَلَّتْ قَوَادحُهَا وَتَمَّ عَديدُهَا * * * فَلَهُ بذَاكَ مَزيَّةً لاَ تُنْكَر [*]

---

[122] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 58، 59 .

[*] – وروي شطرها الأول « صحّت مخارجه وتمّ حروفها »، والقادح : أكال يقع في الأسنان . والمزية : الفضيلة (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 59) .

ولا يقتصر السلّم الحجاجي على العلاقات اللغوية أو شبه المنطقية، إنّما يمكن أن يتضمّن كثيرا من أدوات الحجاج وآليّاته، ليصبح إطارا عامّا لتفاضل الحجج، بل وتغليب بعضها على البعض الآخر، انطلاقا من المخزون اللغوي ونظامه والتراتبيّات المكتنزة في ذهن الإنسان، بتفعيل الكفاءة التداولية [123] .

ويتضمّن ذلك الحجاج برواية الأخبار من مثل ما ورد غير بعيد عن القضية السابقة ممّا يذكر في الحديث عن سقوط الأسنان، ولكن هذه المرة لتمام البيان لا لنقصانه، إذ جاء على لسان الجاحظ قوله : « وقال محمد بن عمرو الرومي، مولى أمير المؤمنين : قد صحّت التجربة وقامت العبرة على أن سقوط جميع الأسنان أصلح في الإبانة عن الحروف، منه إذا سقط أكثرها، وخالف أحد شطريها الشطر الآخر » [124] .

ويحتجّ الجاحظ لهذا القول بعدد من الحجج، إذ تقع كل حجّة منها في مستوى أعلى من الأخرى، فيقول في الأولى : « وقد رأينا تصديق ذلك في أفواه قوم شاهدهم الناس بعد أن سقطت جميع أسنانهم، وبعد أن بقي منها الثلث أو الربع » [125]، وقوله (رأينا) لإعطاء الحجّة معنى الشمول والعموم قصد الإقناع، إذ بكثرة عدد المشاهدين من الناس للظاهرة يزيد تصديقها، ويعلو مستوى الإقناع بها، وتشمل المشاهدة حالة سقوط الأسنان وتمام البيان، وحالة سقوط البعض (الثلث أو الربع) وحدوث خلاف ذلك من نقصان البيان واختلال النطق .

وينتقل بعدها إلى حركة ثانية ومستوى أعلى من الحجّة، إذ يعدّد الأمثلة لمن سقطت أسنانه وتمّ بيانه فيقول : « فممن سقطت جميع أسنانه وكان معنى كلامه

---

(123) – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 504 .

(124) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 61 .

(125) – نفسه، 1 / 61 .

مفهوما : الوليد بن هشام القحذمي (*) صاحب الأخبار، ومنهم أبو سفيان بن العلاء بن لبيد التغلبي (**) وكان ذا بيان ولسن » (126) .

وزاد على ذلك قوله : « وكان عبيد الله بن أبي غسان ظريفا يصرّف لسانه كيف شاء، وكان الإلحاح على القَيْسي (***) قد برد أسنانه، حتى لا يرى أحد منها شيء إلا إن تطلّع في لحم اللثّة، أو في أصول منابت الأسنان » (127)، وذاك دليل على أن سقوط الأسنان أو نزعها في قوله : (قد برد) تمام للبيان وإتمام للحسن والجمال .

وأضاف قوله أن « سفيان بن الأبرد الكلبي (****) كان كثيرا ما يجمع بين الحارّ والقارّ، فتساقطت أسنانه جُمَعُ، وكان في ذلك كلّه خطيبا بيّنا » (128)، وذاك دليل بيّن من أن التجربة أثبتت أن سقوط الأسنان جميعا من تمام البيان وفصاحة اللسان، إذ أصبح الناس يتعمّدون إسقاط أسنانهم لإصابة البيان .

وتأتي خاتمة النص وحجّته الأخيرة في قول الجاحظ : « وقد ضرب الذين زعموا أن ذهاب جميع الأسنان أصلح في الإبانة عن الحروف من ذهاب الشطر أو الثلثين، في ذلك مثلا، فقالوا : أن الحمام المقصوص جناحاه جميعا أجدر أن يطير من الذي يكون جناحاه أحدهما وافرا والآخر مقصوصا . قالوا : وعلّة ذلك التعديل والاستواء، وإذا لم يكن ذلك كذلك ارتفع أحد شقيه وانخفض الآخر، فلم يجدّف ولم يطر » (129) .

(*) – هو الوليد بن هشام بن قحذم، أبو عبد الرحمن القحذمي من أهل البصرة (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 61 هامش) .

(**) – هو أبو سفيان بن العلاء بن لبيد التغلبي، خليفة عيسى بن شبيب المازني على شرط البصرة (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 61 هامش) .

(126) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 61 .

(***) – القيسي : المشمش باللغة التركية .

(127) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 61 .

(****) – هو أحد قواد بني أمية، كان ذا ضلع كبير في حرب الخوارج، وهو آخر من أرسل إلى قطري بن الفجاءة وقتله سنة 78 هـ، وكان المباشر لقتله سودة بن أبجر (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 61 هامش) .

(128) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 61 .

(129) – نفسه، 1 / 64 .

وجاء عن الجاحظ أنه نقل قول عامر بن عبد قيس [*] : « الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان » [130] وذلك مفاده وفحوى القول فيه إن المتكلم إذا أراد إخراج الكلام وجب أن يفعل ذلك بتدبّر وحسن تقدير، إذ استخدام القلب على اعتبار تعلّق المعتزلة بكل ما يكون طريقه القلب، والمقصود به في النص الجوهر والعقل، فالكلمة – وتعني مطلق الكلام في هذا القول – إذا ما صدرت عن عقل واع، وإدراك تام للمتكلّم، وحسن تقدير للسامع قبلت وفهم معناها، لأن الكلام أقدار والسامعين كذلك، فإذا ما وافق قدر الكلام قدر السامع وقع موقعا حسنا من نفسه، وقدّر تقديرا تاما وفهم فهما كاملا في عقله، فهي – أي الكلمة – إذا خرجت من قلب المتكلّم وقعت في قلب السامع .

وعلى العكس من ذلك وفي شطر القول المقابل أنّها إذا خرجت من اللسان دون تقدير، ولا كبير تدبير، ومراعاة من قبل المتكلم سمعها السامع، وأحدثت أثرا صوتيا في أذنه، غير أنها لم تجاوز ذلك، ولن تتعداه .

والجاحظ يذكر القول ويستشهد له، ويورد الحجّة، لأجل إقناع السامع، فيتبع قوله السابق "الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان" بنص يقول فيه : « وقال الحسن – رحمه الله – وسمع رجلا يعظ، فلم تقع موعظته بموضع من قلبه، ولم يَرقَّ عندها، فقال له : يا هذا إنّ بقلبك لشرًا أو بقلبي » [131]؛ أي إنّ بقلبك خلل، أو سوء تقدير في إيصال موعظتك، أي عدم صدق في إيصالها، أو أنّ ما جعلني لا أتأثّر بها ولا أرقّ لمضمونها أن بقلبي شيء يمنع ذلك، وهذا النص حجّة أولى ترسم حركة أولية في حجاجية هذا النص، حيث نجد التركيز دوما على القلب وما يتضمنه .

ويزيد عن ذلك حجّة أقوى وأعلى في نص يرويه عن علي بن الحسين بن علي – رضي الله عنهم – إذ يقول : « لو كان الناس يعرفون جملة الحال في فضل

(*) – هو عامر بن عبد قيس بن ثابت التميمي، ويقال له أيضا عامر بن عبد الله . تابعي ثقة من كبار التابعين وعبادهم، وكان غاية في الزهد، روي عنه في ذلك روايات تدخل في حدود المبالغة (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 83) .

(130) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 83 .

(131) – نفسه، 1 / 84 .

الاستبانة، وجملة الحال في صواب التّبيين، لأعربوا عن كل ما تخلّج في صدورهم، ولوجدوا من برد اليقين ما يغنيهم عن المنازعة إلى كل حال سوى حالهم . وعلى درك ذلك كان لا يعدمهم في الأيام القليلة العدّة، والفكرة القصيرة المدّة، ولكنّهم من بين مغمور بالجهل، ومفتون بالعجب، ومعدول بالهوى عن باب التثبّت، ومصروف بسوء العادة عن فضل التعلّم » [132] .

ويبدو حديث النص منصّبا على ما يرتبط بالقلب وشؤون الإعداد للآخرة، إذ الدنيا دار استعداد، وفي قوله : (لأعربوا عن كل ما تخلّج في صدورهم، ولوجدوا من برد اليقين ما يغنيهم عن المنازعة إلى كل حال سوى حالهم)، لسان حال على أنّ اهتمام المرء بحاله يغنيه عن النظر في حال غيره، وانشغاله بما يعنيه من صلاح حاله، وإدراكهم لذلك ومعرفتهم به إدراك لوجودهم ومعرفة لمهامهم، غير أنه يتأسف لما هم عليه من (مغمور بالجهل، ومفتون بالعجب، ومعدول بالهوى عن باب التثبّت، ومصروف بسوء العادة عن فضل التعلّم)، وكذلك حال الناس في الدنيا .

وخلاصة القول وفكرته التي أراد الجاحظ أن يوصلها هي أن القلب جوهر ومكمن كل طيّب، يمكن للمرء أن يدرك به ما فيه صلاحه، وصلاح حاله، ومعاشه ومآله، وذاك رأي المعتزلة الذي ضمّنه الجاحظ في نصوص كتبه، إذ كان لسان المعتزلة الذي لا يكذبهم قط .

وجاء في صحيفة **بشر بن المعتمر** « خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إيّاك، فإنّ قليل تلك الساعة أكرم جوهرا وأشرف حسبا وأحسن في الأسماع، وأحلى في الصدور، وأسلم من فاحش الخطاء، وأجلب لكلّ عين وغرّة من لفظ شريف ومعنى بديع » [133]، وهذا مطلع كلام بشر الذي تضمنته صحيفته، التي ألقى بها إلى إبراهيم بن جبلة، حين مرّ به ذات يوم يعلّم فتيانه الخطابة .

وقد أشار في كلامه هذا إلى أن فراغ الذهن، وراحة النفس أجدى في إنتاج القول، وإن قلّ وشحّ؛ لأنه سيكون أكرم وأسلم من الغريب، وفاحش الخطأ، وأكثر

---

[132] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 84 .

[133] – نفسه، 1 / 135 .

تأثيرا وإثارة للسامع من كل لفظ شريف ومعنى بديع في وقت آخر، وكان هذا الحديث مقدّمة النصّ التي تبنى عليها الأقوال الموالية، ويحتجّ بها لها في حركات متوالية .

ويضيف في حركة موالية وحجّة جديدة قوله : « وأعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول، بالكدّ والمطاولة والمجاهدة، وبالتكلّف والمعاودة » [134]، حيث يدلّل في إضافته هذه أن ساعة الصفاء التي أشار إليها أجدى وأفضل مما يعطيك اليوم، ولو كان أطول مما يجب، في قوله (اليوم الأطول)، وكأنّه يقول الأطول من غيره؛ لأنّ ذلك لا يكون إلا بالكدّ؛ أي طول الجهد، والمطاولة؛ أي المكابرة، والمجاهدة من الجهاد أي الدفاع المستميت، وبالتكلّف وانتفاء الطبع، وهو مذموم عند أهل البلاغة، والمعاودة، وهي كثرة الرجوع للقول وتقويم ما فيه إضافة وإنقاصا، وفي ذلك عناء وتعب .

وأضاف في حجة أخرى قوله : « ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا وخفيفا على اللسان سهلا، وكما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه » [135]، إذ أن وقوع الخطأ في ذلك ليس كوقوعه في غيره، والخطأ فيه يكون مقبولا وعلى اللسان خفيفا سهلا، وكأنّه في صورة خروجه من أصله، فهو في حديثه الذي أورده ضمن حركات ثلاثة تؤكد اللاحقة منها ما جاء في السابقة وتزيده إثباتا .

3 – مستوى السلطة :

وحجاج السلطة هو حجاج تأييد، فهو يدعّم نتيجة **ق** في حجاج شكله التقليدي هو التالي : **العارض : ق**، لأنّ **س** يقول إنّ **ق**، ولأنّ **س** يمثّل سلطة في هذا المجال . ويوجد حجاج السلطة عندما يقدّم العارض دليلا يؤيّد به إثباتا ما، ويتمثّل هذا الدليل في كونه صادرا عن متكلّم **حجّة** يعوّل عليه ويلوذ به، لكونه مقبولا من لدن شخص **يضمن** صحّته [136] .

وتبدو بعض المفاهيم التي نسبت إلى السلطة تحيل إلى أنّها مقتصرة على المرسل، غير أنّ الأمر في ذلك ليس على اطلاقه؛ لأنّ المرسل لم يعد المؤثّر

[134] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 136 .

[135] – نفسه، 1 / 136 .

[136] – كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، ص 153 .

الوحيد في بناء الخطاب واختيار استراتيجيته، بل إنّ هناك أكثر من عنصر من عناصر السياق تسهم في انتاج الخطاب، وكل عنصر منها يتمتّع بسلطته، وبالتالي نجد سلطة اللغة وسلطة المجتمع، بما في ذلك مكان المرسل وزمان التلفّظ بالخطاب، وكذلك سلطة المرسل إليه [137] .

ونشير إلى أن هذا النوع من الحجاج منتشر بصفة كبيرة في الثقافة العربية، فهي بمثابة حجّة النقل التي تقابل حجّة العقل، وقد يمكن تسميته **بسلطة النص** [138]، ويضيف كين باونتنير **kienpointner** أن الحجاج بالسلطة في الحالات التي يأتي فيها تدعيما لحجة أخرى غير سلطوية [139] .

وتتنوع سلطة النقل في ثقافتنا الإسلامية إلى سلطة الكتاب وسلطة السنّة، وتكثر أمثلة ذلك في كتاب "**البيان والتبيين**"، وتتعدد مواضعه، ومن ذلك قول الجاحظ في باب الصمت : « وكان أعرابي يجالس الشعبي [*] فيطيل الصمت، فسئل عن طول صمته فقال : أسمع فأعلم وأسكت فأسلم » [140] .

وهذا هو النص الأول الذي يمثّل القضية التي يجري الاحتجاج لها بما يليها من النصوص النّقلية، والنص من حيث مضمونه يشير إلى فوائد الصمت عند الأعراب، فهو لزيادة العلم بالشيء، والاستفادة بمحتواه، والسلامة من ما يمكن أن يلحق صاحبه من ضرر في حال كلامه، والصمت بلاغة مجازا عند العرب .

ومما يحتجّ به للنص السابق قوله عليه الصلاة والسلام : "**وَهَلْ يَكُبُّ اَلْنَّاسَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ في نَار جَهَنَّمَ إلاَّ حَصَائدُ أَلْسنَتهِمْ**" [141]؛ إذ كبّ النّاس على مناخرهم

---

[137] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 224 .

[138] – فون راد – صكوجي، الحجاج في المقام المدرسي، ص 27 .

[139] – نفسه، ص 27 .

[*] – هو عامر بن عبد الله بن شراحيل الشعبي الحميري، ونسبته إلى شعب بالفتح بطن بن همدان، كان من كبار الحفاظ واستقضاه عمر بن عبد العزيز . ولد بالكوفة سنة 19 هـ وتوفي سنة 103 هـ (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 194) .

[140] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 194 .

[141] – أخرجه الترمذي في السنن (الجامع الصحيح سنن الترمذي)، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، رقم الحديث 2616، ج 5، ص 11 . وورد في : ابن الجوزي، صحيح البخاري مع كشف المشكل، حقّقه ورتّبه وفهرسه مصطفى الذهبي، ج4، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، حديث رقم 6478 بخلاف النص السابق، لكن

في نار جهنّم هو الضرر الذي يلحقه بصاحبه، على اعتبار نتيجة الفعل، ونفس المضمون يشير إليه النص الثاني أو الحجّة الثانية، وهو قول النبي الكريم "**مَا أَعْطَىَ اَلْعَبْدُ شَرًّا منْ طَلاَقَة اَلْلّسَان**" (142) .

ويجتمع في النصين أنواع عدّة من السلطة، فصاحب النصّ أو المرسل سلطة؛ لأنه نبي مرسل، لا ينطق عن الهوى، إن هو إلاّ وحي يوحى، والنصّ سلطة بوصفه خطابا يمثّل حديثا نبويا، على اعتبار كونه مصدرا من مصادر التشريع في مجتمع اسلامي يمثّل سلطة ثالثة تمنع خرق ما أقرّته مصادر الدين، وتعمل كلّ سلطة من هذه السلطات على تفعيل قدرتها الحجاجية في اقناع المتلقي، كما نلمس في كلّ سلطة من هذه السلطات إقرارا بالسلطة التي تليها .

وقال الجاحظ : « قد سمعنا رواية القوم واحتجاجهم، وأنا أوصيك ألا تدع التماس البيان والتبيين إن ظننت أنّ لك فيهما طبيعة، وأنهما يناسبانك بعض المناسبة، ويشاكلانك في بعض المشاكلة، ولا تهمل طبيعتك فيستولي الإهمال على قوة القريحة، ويستبدّ بها سوء العادة »(143)، فيحثّ السامع على الإبداع إن كان به ميل إليه، وقوة اقتدار عليه؛ لأن عدم استثمار ما لنفسه قدرة عليه، قد يذهبه ويعدم فائدته .

ويضيف : « وإن كنت ذا بيان وأحسست من نفسك بالنفوذ في الخطابة والبلاغة، وبقوة المُنّة يوم الحَفْل، فلا تقصّر في التماس أعلاها سورة (*)، وأرفعها في البيان منزلة . ولا يقطعنّك تهْييب الجهلاء، وتخويف الجبناء، ولا تصرفنّك الروايات المعدولة عن وجوهها، المتأوّلة على أقبح مخارجها » (144)، ومعنى هذا النص مكمّل لمعنى سابقه، ويحتجّ في كلامه الموالي لما أورده في النصين بقوله : « وقد سمعت

يقارب معناه في قول النبي الكريم : "**إنّ العبد ليتكلّم بالكلمة من رضوان الله لا يلقي لها بالا، يرفعه الله بها درجات، وإنّ العبد ليتكلّم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالا، يهوي بها في جهنّم**"، ص 302 .

(142) – ذكره الباجي في شرحه للموطأ .

(143) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 200 .

(*) – السورة، بالضم، المنزلة الرفيعة، جمعها سور، بالضم (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 200) .

(144) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 200 .

الله تبارك وتعالى ذكر داود النبي صلوات الله عليه : ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ إلى قوله : ﴿وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾ » [145] .

وقوله تعالى في الآيتين حجّة نقلية وظّفها الجاحظ من أجل تأكيد قوله في النصين السابقين، لفعلها التأثيري في نفس السامع، ويزيد قوله شارحا ما ورد في الآيتين مدلّلا على مضمونهما « فجمع له بالحكمة البراعة في العقل، والرجاحة في الحلم، والاتساع في العلم، والصواب في الحكم، وجمع له بفصل الخطاب تفصيل المجمل، وتلخيص الملتبس، والبصر بالحزّ في موضع الحزّ، والحسم في موضع الحسم » [146] .

ويورد كذلك قول النبي الكريم حجّة نقلية ثانية، حيث يقول : « ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلّم شعيبا النبي عليه السلام، فقال : "**كان شعيب خطيب الأنبياء**" » [147]، وفي ذلك تلميح من النبي الكريم بحبّه للخطابة والخطباء، وأعقب ذلك الجاحظ قوله شارحا : « فكيف تهاب منزلة الخطباء وداود عليه السلام سلفك، وشعيب إمامك، مع ما تلوناه عليك في صدر هذا الكتاب من القرآن الحكيم، والآي الكريم » [148]، وفي قوله هذا عود على بدء لما ورد في نصه السابق .

ويشير المختصّون بالحجاج إلى أنّه في حال حجاج السلطة ينبغي التمييز بين نوعين فيه؛ حجاج بسلطة تتجلى مباشرة من قبل المخبر أو مصدر الإثباتات، وحجاج بسلطة يستشهد بها المتكلّم لدعم أقواله [149]، وهذا النوع الأخير ما بدا ممثّلا في مدونة بحثنا .

وجاء قول الجاحظ « وقيل لبُزُرْجمهْرَ بن البخْتكان الفارسي : أي شيء أستر للعي ؟ قال : عقل يجمّله . قالوا : فإن لم يكن له عقل . قال : فمال يستره . قالوا :

---

[145] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 200 (سورة ص / 17 – 20) .

[146] – نفسه، 1 / 200، 201 .

[147] – أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره رقم 14874 .

[148] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 201 .

[149] – كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، ص 153 .

فإن لم يكن له مال . قال : فإخوان يعبّرون عنه . قالوا : فإن لم يكن له إخوان يعبّرون عنه . قال : فيكون عييا صامتا . قالوا : فإن لم يكن ذا صمت . قال : فموت وحيٌّ خير له من أن يكون في دار الحياة » [150]، ومجمل المضمون في هذا النص الإشادة بفضل الإبانة والبلاغة .

ويأتي احتجاجه بعدد من الحجج النقلية، ومن مثل ذلك قوله تعالى على لسان سيدنا موسى ﴿ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي﴾ (طه/27-28)، حين بعثه إلى فرعون بإبلاغ رسالته، والإبانة عن حجّته، والإفصاح عن أدلته [151]، وكذلك قوله عزّ من قائل : ﴿ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ (الزخرف/52)، وكذا قوله : ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ﴾ (القصص/34)، و﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي﴾ (الشعراء/13) رغبة منه في غاية الإفصاح بالحجّة، والمبالغة في وضوح الدلالة [152] .

وقال : « وذكر الله تبارك وتعالى جميل بلائه في تعليم البيان، وعظيم تقويم اللسان » [153]، ومن حججه في ذلك قوله سبحانه : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ (الرحمن/1-4)، وقوله : ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ (آل عمران / 138)

---

(150) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 7 .

(151) – نفسه، 1 / 7 .

(152) – نفسه، 1 / 7 .

(153) – نفسه، 1 / 8 .

وأورد الجاحظ حديثا في « مدح القرآن بالبيان والإفصاح، وبحسن التفصيل والإيضاح، وبجودة الإفهام وحكمة الإبلاغ، وسمّاه فرقانا كما سمّاه قرآنا » [154]، واحتجّ لذلك بعدد من آيات الذكر الحكيم من مثل ﴿عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ (النحل/103)، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ (طه/113)، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا﴾ (النحل/89)، ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ (الإسراء/12) .

ويسعى المخاطب في شخص الجاحظ من خلال توظيفه لحجاج السلطة إلى اعتلاء درجة عليا من التجانس، إذ يختفي المتكلم المخاطب أي المستشهد بهذا الحجاج وراء سلطة المتكلّم المستشهد به، وتمثّل هذه الوضعية وضعية الانطلاق في حجاج السلطة [155]، وما يقوله المتكلّم المستشهد به لكونه معصوما يعتبر صادقا، إذ الاستشهاد الدقيق بقول أولئك معناه الإدلاء بالقول الصادق [156] .

وجاء ذكر الجاحظ « حال قريش في بلاغة المنطق ورجاحة الأحلام وصحّة العقول وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء والمكر، ومن بلاغة الألسنة واللدد عند الخصومة » [157]، ومن حججه في ذلك قوله تعالى في وصفهم والحديث عنهم : ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ (الأحزاب/19)، وقوله : ﴿ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ (الزخرف/58)، وقوله : ﴿ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ ﴾ (المنافقون/04)، وقوله : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (البقرة/204) .

---

[154] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 8 .

[155] – كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، ص 157 .

[156] – نفسه، ص 155 .

[157] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 8 .

وقال الجاحظ أنّ « مدار الأمر على البيان والتبيُّن، وعلى الفهم والتفهّم . وكلّما كان اللسان أبين كان أحمد، كما أنّه كلما كان القلب أشدّ استبانة كان أحمد . والمفهم لك والمتفهّم عنك شريكان في الفضل، إلاّ أنّ المفهم أفضل من المتفهّم وكذلك المعلّم والمتعلّم » [158]، وفي ذلك إشادة الجاحظ بفضل البيان، وعلو قيمة الإفهام، وزاد على أن اللسان إذا كان أبين حمد والقلب إذا كان أكثر استبانة أحمد، وأنّ فضل المفهم من المتكلمين كفضل المعلّم على المتعلمين، واستدل بقوله تعالى في محكم تنزيله : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم/04) .

وتحدّث الجاحظ عن أنواع الدلالات، وقد جعلها خمسة أقسام، اللفظ والإشارة والعقد والحال، وشرحها ومثّل لكل منها، فقال في الخط : « وقد قلنا في الإشارة . فأمّا الخطّ، فمما ذكر الله عزّ وجلّ في كتابه من فضيلة الخطّ والإنعام بمنافع الكتاب، قوله لنبيّه عليه السلام » [159]، وأورد قوله تعالى : ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق/3-5)، وكذلك قوله : ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم/01) حجّة لحديثه عن الخط .

وواصل الحديث عن نوع آخر من الدلالة، وهو العقد، إذ قال : « وأمّا القول في العقد، وهو الحساب دون اللفظ والخط، فالدليل على فضيلته، وعظم قدر الانتفاع به، قول الله عزّ وجلّ : ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ (الأنعام/96) [...] وقال جلّ وعزّ : ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ

(158) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 11، 12 .

(159) – نفسه، 1 / 79 .

مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ﴾ (يونس/05) ... » [160] .

وجاء الاحتجاج بالنقل من آيات الذكر الحكيم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلّم نوعا من الحجاج الوارد في مدونة "**البيان والتبيين**" على اعتبار فعل النص التأثيري في نفس المتلقي، وسرعة أثره في إقناع من يتوجه إليهم الجاحظ بحديثه المتضمن بين دفتي المدونة، والذي يبحث في عدد من القضايا البلاغية والنقدية؛ لأن النص النقلي أقوى الحجج وأبينها .

4 – مستوى التمثيل :

وذكر الجرجاني في حديثه عن التمثيل، وتأثيره في نفس المتلقي قوله : « واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه، أن (التمثيل) إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبّهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها... » [161] إلى أن يقول : « وإن كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر » [162] .

وقد جاءت مادة "**البيان والتبيين**" في الكثير من الأحيان تمثيلات واستشهادات، ولعلّ إحصاء ذلك من الصعوبة بمكان، إلاّ أننا سنمثّل لعيّنات من ذلك، فالجاحظ عند حديثه عن اللثغة مثلا قال : « هي أربعة أحرف : القاف، والسين، واللام والراء . » [163]؛ أي تقع في أربعة أحرف ومضى ممثلا لكل منها كيف تكون وعلى أي حال تعرف فقال : « فأمّا التي على الشين المعجمة فذلك

---

[160] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 80 .

[161] – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق وتعليق سعيد محمّد اللحّام، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999 م، ص 69 .

[162] – نفسه، ص 69 .

[163] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 34 .

شيء لا يصوّره الخطّ، لأنه ليس من الحروف المعروفة، وإنّما هو مخرج من المخارج، والمخارج لا تحصى ولا يوقف عليها... » (164) .

وواصل ذات الحديث والتمثيل قائلا : « فاللثغة التي تعرض للسيّن تكون ثاء، كقولهم لأبي يكسوم : أبي يكثوم، وكما يقولون : بُثْرَةٌ، وبثْم اللّه، إذا أرادوا بُسْرَة، وبسم الله . والثانية اللثغة التي تعرض للقاف، فإنّ صاحبها يجعل القاف طاء، فإذا أراد أن يقول : قلت له، قال : طلت له، وإذا أراد أن يقول : قال لي، قال : طال لي وأما اللثغة التي تقع في اللام [...] وأماّ اللثغة التي تقع في الرّاء، فإنّ عددها يضعف على عدد لثغة اللام، لأنّ الذي يعرض لها أربعة أحرف ...» (165).

وذكر أبو عثمان الجاحظ الخطباء في حديثه؛ فقال : « وفي الخطباء من يكون شاعرا، ويكون إذا تحدّث أو وصف أو احتجّ بليغا مفوّها بيّنا، وربما كان خطيبا فقط، وبيّن اللسان فقط » (166)، وتابع حديثه ممثّلا للخطباء الشعراء في قوله مضيفا : « فمن الخطباء الشعراء، الأبيناء الحكماء : قس بن ساعدة . والخطباء كثير، والشعراء أكثر منهم، ومن يجمع الشعر والخطابة قليل » (167) .

وزاد التمثيل « ومنهم عمرو بن الأهتم المنْقَري، وهو المكحّل [...] ومن الخطباء الشعراء البعيث المجاشعي، واسمه خداش بن بشر بن بَيْبَة (*) . ومن

---

(164) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 34 .

(165) – نفسه، 1 / 34، 35 .

(166) – نفسه، 1 / 45 .

(167) – نفسه، 1 / 45 .

(*) – خدّاش بن بشر بن خالد بن بيبة بن قرط بن سفيان بن مجاشع . دخل بين جرير وغسان السليطي، وأعان غسان، فلج الهجاء بينه وبين جرير والفرزدق، وسقط البعيث (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 45 (هامش)) .

الخطباء الشعراء : الكميت بن زيد الأسدي (*)، وكنيته أبو المستهلّ . ومن الخطباء الشعراء : الطِّرِمَّاح بن حكيم الطائي (**)، وكنيته أبو نفر ... » [168] .

ويتميّز التمثيل في كل نوع من الكلام بفعل تأثيري مردّه عند الجرجاني إلى ما أورده في كتابه : من « أنّ العلم الأول أتى النفس أولا من طريق الحواس والطّباع ثمّ من جهة النظر والرويّة، فهو إذن أمسّ بها رحما، وأقوى لديها ذمما، وأقدم لها صحبة وآكد عندها حرمة . وإذا نقلتها في الشيء بمثله عن المدرك بالعقل المحض، وبالفكرة في القلب، إلى ما يدرك بالحواس أو يعلم بالطبع، وعلى حدّ الضرورة، فأنت كمن يتوسّل إليها للغريب بالحميم، وللجديد الصحبة بالحبيب القديم، فأنت إذن مع الشاعر وغير الشاعر، إذا وقع المعنى في نفسك غير ممثّل، ثمّ مثّله كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب، ثمّ يكشف عنه الحجاب ويقول ها هو ذا، فأبصره تجده على ما وصفت » [169] .

ومن التمثيل أيضا حديث الجاحظ عن أصناف الدلالة، وذكر صور لبعض أنواعها من الإشارة قائلا : « فأمّا الإشارة فباليد، وبالرأس، وبالعين والحاجب والمنكب، إذا تباعد الشخصان، وبالثوب وبالسيف . وقد يتهدّد رافع السّيف والسّوط، فيكون ذلك زاجرا، ومانعا رادعا، ويكون وعيدا وتهديدا » [170] .

وقال في التمثيل لدلالة النّصبة بعد تعريفها : « وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض، وفي كل صامت وناطق، وجامد ونام، ومقيم وظاعن، وزائد وناقص . فالدلالة التي في الموات الجامد، كالدلالة التي في الحيوان الناطق...»

(*) – من يقال لهم الكميت من الشعراء ثلاثة : كلهم أسدى، من بني أسد بن خزيمة . وأعرفهم وأشهرهم الكميت بن زيد، وكان مكثرا جدا، يتعمّل لإدخال الغريب في شعره، وله في أهل البيت الأبيات المشهورة، وهي أجود شعره . وهذا الكميت هو الكميت الأصغر (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 45) .

(**) – الطرماح بن حكيم : شاعر إسلامي من شعراء الدولة الأموية، مولده ومنشؤه بالشام، ثم انتقل إلى الكوفة مع من وردها من جيوش أهل الشام فأعتقد مذهب الشراة والأزارقة، وكان فصيحا يكثر في شعره الغريب (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 46) .

(168) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 45، 46 .

(169) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق وتعليق سعيد محمّد اللحّام، ص 73 .

(170) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 77 .

[171]، وقوله (وذلك ظاهر) معناه (وذلك مثلما هو موجود) على سبيل إعطاء المثال والشاهد .

ومثّل للأمم البائدة والقرون السالفة، فقال : « وقد ذكرت العرب هذه الأمم البائدة، والقرون السالفة . ولبعضهم بقايا قليلة، وهم أشلاء في العرب متفرقون مغمورون، مثل جُرهُمْ، وجاسم، ووبَار وعملاق، وأُمَيْمْ، وطَسْم وجَديس، ولقمان والهرماس، وبني الناصور، وقيل بن عتر [*]، وذي جَدَن . » [172] .

وعدّد المعلمين في زمن من أزمنة دولة الإسلام، والغالب أنّه زمن بني أمية، فقال : « ومن المعلمين : الضحّاك بن مزاحم [**] . وأمّا معبد الجهني [***] وعامر الشَّعبي [****]، فكانا يعلّمان أولاد عبد الملك بن مروان، وكان معبد يعلّم سعيدا [*****][...] ومنهم : عبد الصمد بن عبد الأعلى [******]، وكان معلّم ولد عتبة بن أبي سفيان . وكان إسماعيل بن علي [*******] ألزم بعض بنيه عبد الله بن المقفع

---

[171] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 81 .

[*] – قيل : وعتر (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 187) .

[172] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 187 .

[**] – هو أبو القاسم الضحّاك بن مزاحم الهلالي الخرساني، روى عن ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وغيرهم، وكان معلم كتاب، ذكر ابن قتيبة أنه كان لا يأخذ أجرا، واشتهر بالتفسير . وهو ممن ولد وهو ابن ثلاثة عشر شهرا . توفي سنة 106 هـ (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 251) .

[***] – هو معبد بن خالد – أو ابن عبد الله بن حكيم، أو ابن عبد الله بن عويمر – الجهني القدري . كان يجالس الحسن البصري، وهو من تكلّم بالبصرة في القدر فسلك أهل البصرة مسلكه . قتله الحجاج بن يوسف صبرا، وذلك في سنة 80 هـ (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 251) .

[****] – سبق التعريف به في الصفحة 86 من الرسالة .

[*****] – سعيد بن عبد الملك بن مروان، كان يلقّب بسعيد الخبر، وإليه ينسب نهر سعيد، وهو دون الرقة من ديار مضر، وكان موضعه غيضة ذات سباع أقطعه إياها الوليد أخوه، فحفر النهر وعمّر ما هناك (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 251) .

[******] – عبد الصمد بن عبد الأعلى الشيباني، كان يتهم بالزندقة، وكان يؤدّب أيضا الوليد بن يزيد بن عبد الملك، ويقال إنّه هو الذي أفسده (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 252) .

[*******] – هو إسماعيل بن علي بن عبد اللّه بن العباس، وهو عم السفاح والمنصور . ولي لأبي جعفر فارس والبصرة (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 252) .

ليعلّمه وكان أبو بكر عبد الله بن كيسان معلّما. ومنهم : محمد بن السكن [*] ... » [173].

وأورد الجاحظ كلاما له عن المعروفين برواية الأخبار وغيرهم ممن كان لهم علاقة برجال الدولة فقال ممثّلا : « ومن هؤلاء : عبد الله بن صالح، والعباس بن محمد، وإسحاق بن عيسى، وإسحاق بن سليمان، وأيوب بن جعفر . هؤلاء كانوا أعلم بقريش وبالدولة وبرجال الدعوة، من المعروفين برواية الأخبار [...] وكان عبد الله بن علي، وداود بن علي يعدلان بأمة من الأمم ومن مواليهم إبراهيم ونصر ابنا السندي. فأما نصر فكان صاحب أخبار وأحاديث ... » [174].

وقال ذاكرا الخطباء وممثّلا لبعضهم : « ومن خطباء الخوارج وعلمائهم ورؤسائهم في الفُتْيا، وشعرائهم، ورؤساء قعَدهم [**] : عمران بن حطّان [***] . ومن علمائهم وشعرائهم وخطبائهم : حبيب بن خدرة الهلالي [****]، وعداده في بني شيبان [...] ومن شعرائهم ورؤسائهم وخطبائهم : عبيدة بن هلال اليشكري [*****] وكان في بني السمين من بني شيبان، خطباء العرب ... » [175].

وقال أبو عثمان : « ومن القدماء ممّن كان يُذكر بالقَدْر والرّياسة، والبيان والخطابة، والحكمة والدّهاء والنّكراء : لقمان بن عاد، ولقيم بن لقمان، ومجاشع بن دارم، وسليط بن كعب بن يربوع، سمّوه بذلك لسلاطة لسانه [...] ولؤي بن غالب،

---

[*] – محمد بن السكن مؤذن مسجد بني شقرة، من ضعاف المحدّثين (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 252) .

[173] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 252، 253 .

[174] – نفسه، 1 / 335 .

[**] – القعد : الخوارج الذين يرون التحكيم حقا غير أنهم قعدوا عن الخروج على الناس (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 346) .

[***] – هو أبو سماك عمران بن حطّان بن ضبيان السدوسي، رأس القعدة من الصفرية، وخطيبهم وشاعرهم، أدرك جماعة من الصحابة وروى عنهم، ثم لحق بالشراة فطلبه الحجاج فهرب إلى الشام، فطلبه عبد الملك بن مروان ففرّ إلى عمان . ولما طال عمره قعد عن الحرب، فاكتفى بالتحريض والدعوة بشعره . توفي سنة 84 هـ (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 41) .

[****] – وقيل : (ابن جدرة)، وفي القاموس : تابعي محدث (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 346) .

[*****] – وكان عبيدة بن هلال اليشكري قد فارق قطريا وانحاز إلى قومس، فتبعه سفيان بن الأبرد وحاصره في حصن قومس إلى أن قتله وقتل أتباعه (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 347) .

[175] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 346 – 348 .

وقس بن ساعدة، وقصي بن كلاب . ومن الخطباء البلغاء والحكّام الرؤساء : أكثم بن صيفي، وربيعة بن حُذار، وهرم بن قطبة، وعامر بن الظَّرب، ولبيد بن ربيعة، وكان من الشعراء » [176] .

فالتمثيل إذًا وسيلة حجاجية ذات تأثيرات في المتلقي من جهات عدّة، فهو خطاب للعقل بوصفه ينقل العقل من المعنى في الحالة التصورية العادية إلى الحالة التصديقية [177]، إذ أنّ ذكر الأسماء ووصف الحالات نقل لذهن المتلقي من الحديث المجرّد في مثل (أن من العرب من هو خبير بمعرفة الأنساب)، إلى تصديق هذا الحكم العام بذكر أسماء هؤلاء من مثل (الخطفي وهو جدّ جرير بن عطية ...) [178]، « لأنه بمثابة إحضار المعنى المدّعى ليُشاهدَ كما هو في الواقع، فكأنّه – والحال هذه – يقول لك هذا هو أنظر إليه » [179] .

فالجاحظ بتمثيلاته هذه ينقلنا – على الرغم من بعد الزمن بيننا – من الذكر العام لوجود الخطباء والشعراء والمتمرسين في كل فن من الفنون في زمنه وزمن من سبقوه إلى ذكر أسمائهم وحالاتهم، إذ بذكر الاسم يتضح الوجود وتتجلى المعاني .

والتمثيل من جهة أخرى خطاب للوجدان؛ لأنه تصوير للمعنى، ونقل له من العقل إلى الإحساس [180] « وعما يُعلم بالعقل إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة، يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التحام كما قالوا : (ليس الخبر كالمعاينة) و(لا الظن كاليقين) ... » [181] .

فهو بمثابة المحرّك للنفس، والمتمكّن من القلب، لكونه ينتصب دليلا على المعنى، وشاهدا عليه، إذ يشير إلى المعنى في الخارج بعد قوله، ليشاهد ويستوثق

---

(176) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 365 .

(177) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله أنموذجا، وزارة الثقافة والتراث، مملكة البحرين، الطبعة الأولى، 2010، ص 67 .

(178) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 366 .

(179) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله أنموذجا، ص 67 .

(180) – نفسه، ص 68 .

(181) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق وتعليق سعيد محمّد اللحّام، ص 72 .

منه، فيؤدي إلى نفي الريب والشّك عن المخاطب، ويؤمّن صاحبه من تكذيب المخالف، ومع كلّ هذا حجّة على صحة المعنى [182] .

5 – مستوى القياس الشعري :

والقياس في اللغة من قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا واقتاسه وقيّسه إذا قدّره على مثاله، والمقياس المقدار، وقاس الشيء يقوسه قوسا وقياسا، ولا يقال أقسته بالألف، والمقياس ما قيس به [183]، وفي المنطق : قول مركّب من قضيّتين أو أكثر، متى سلم لزم عنه لذاته قول آخر، وفي الفقه : حمل فرع على أصل، لعلّة مشتركة بينهما [184] .

والقياس بمفهومه العام تنضوي تحته مجموعة من الأقيسة بحسب ما يفرزه من نتائج، فهو إما برهاني، وإما جدلي، وإما شعري، وإما سوفسطائي، وهكذا دواليك، وهو بذلك ركيزة رئيسة من ركائز الخطاب بجميع أجناسه [185]، ونحن إذ نعالجه في هذا الجزء من البحث إنّما نخصّ بالدراسة نوعا من أنواعه، وهو القياس الشعري .

ومن المعلوم أنّ القياس أو قياس التمثيل أو الاستدلال بالشاهد على الغائب أو اعتبار الغائب بالشاهد أسلوب من بين ثلاثة أساليب استدلالية عرفها المتكلّمون وبحثوها في مناظراتهم ورسائلهم وهي : القياس والاستنباط أو البرهان، والاستقراء، وقد انفرد علماء أصول الفقه بالدراسة المستفيضة لخصائص الاستدلال القياسي، إذ وصفوا البنية القياسية، وحدّدوا عناصرها، وبيّنوا مسالك الوصف الجامع بين المقيس والمقيس عليه ... [186] .

ونجد القياس الشعري من النماذج الحجاجية الأكثر ورودا وتوظيفا داخل مدونة الجاحظ، إذ يمثّل "**البيان والتبيين**" شبه حافظة لأشعار العرب، بما يحتويه من نماذج شعرية تتفاوت من حيث القوة والضعف والجودة والرداءة، وتجمع عديد

---

[182] – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله أنموذجا، ص 68 .

[183] – ابن منظور ، لسان العرب ، مج 5، مادة (قيس)، ص 353 .

[184] – محمد رضا المظفر، المنطق، ص 335 نقلا عن علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله أنموذجا، ص 62 .

[185] – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله أنموذجا، ص 63 .

[186] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 97 .

الأغراض والموضوعات، وفيما يأتي من هذا الجزء من البحث تفصيل لما تتميّز به من خصائص، وما تتضمنه من معان، وما تحمله من وجوه حجاجية مختلفة يتكفّل الجاحظ بنقلها، وتحقيقها لدى القارئ .

جاء في فاتحة الكتاب قول الجاحظ : « اللّهم إنّا نعوذ بك من فتنة القول كما نعوذ بك من فتنة العمل، ونعوذ بك من التكلّف لما لا نحسن كما نعوذ بك من العجب بما نحسن [...] كما نعوذ بك من العيّ والحَصَر . وقديما ما تعوّذوا بالله من شرّهما، وتضرّعوا إلى الله من السلامة منهما » [(187)]، وقاس على ذلك بما ورد من أشعار – وهي كثيرة – في السياق نفسه من الحديث من مثل قول النمر بن ثولب [(188)] :

أَعذْني رَبّ منْ حَصَر وعيّ * ومنْ نَفْس أُعَالجُهَا علاَجَا**

وقياس الجاحظ هذا من باب **التفريق**، على اعتبار كونه عملية قياسية من بين ثلاثة عمليات ذكرها أهل الاختصاص، إذ هي « العملية التي يستخرج بها القائل مختلف الجوانب والوجوه التي يظهر له بها موضوع من موضوعات قوله؛ ولمّا كانت هذه الجوانب والوجوه بمقتضى مسلّمة حملية الخطاب عبارة عن صفات – صفات وجود أو صفات قيمة – ليس إلاّ » [(189)]، وفي نفس العملية من عمليات القياس يندرج قول مكّيٌّ بن سوادة [(190)] :

حَصرٌ مُسْهبٌ جَرِيءٌ جَبَانٌ * خَيْرُ عيّ اَلْرجَال عيّ اَلْسُّكُوت**

وقول بشّار الأعمى [(191)] :

وعيّ اَلْفعَال كعيّ اَلْمَقَال * وَفي اَلْصَّمْت عيٌّ كعيّ اَلْكَلمْ**

وتظهر عملية قياسية ثانية هي **الإثبات** حيث « تقوم هذه العملية في إثبات الصفة المفرّقة عن الموصوف، أي في نقلها إلى مقام موصوف جديد يستحقّ أن تسند إليه بدوره صفات خاصة به، ويمكن صوغها بالشكل التالي : **ثا(سـ {صا1})=**

---

(187) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 3 .

(188) – نفسه، 1 / 3 .

(189) – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 102 .

(190) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 3، 4 .

(191) – نفسه، 1 / 4 .

صا1{ } ... » [192]، حيث ينتقل بالعي من الإستعاذة به لكونه عيبا في المنطق إلى نسبته إلى موصوف آخر هو الصمت، ذلك من مثل قوله : « وقالوا في الصمت كقولهم في المنطق من مثل قول أحيحة بن الجلاح :

وَاَلْصَّمْتُ أَجْمَلُ بِاَلْفَتَى * مَا لَمْ يَكُنْ عيّ يَشينُهْ**

وَاَلْقَوْلُ ذُو خَطْل إذَا * مَا لَمْ يَكُنْ لُبٌّ يُعينُهْ**

وقال محرز بن علقمة :

لَقَدْ وَارَى اَلْمَقَابرَ منْ شَرِيك * كَثيرَ تَحَلُّم وَقَليلُ عَاب**

صَمُوتًا في اَلْمَجَالس غَيْرَ عَيّ * جَديرًا حينَ يَنْطقُ باَلْصَّوَاب**

وقال حميد بن ثور الهلالي :

أَتَانَا وَلَمْ يَعْدلْهُ سَحْبَانُ وَائلُ * بَيَانًا وَعلْمًا بالذي هو قائل**

فما زال عنه اللقم حتى كأنه * من العي لما أن تكلم باقل »** [193]

وذكر الجاحظ من القياس الشعري تلقيب واصل بن عطاء بالغزّال، حاجّ لمن نفى عنه ذلك قائلا : « فمن ذلك ما خبّرنا به الأصمعي قال : أنشدني المعتمر بن سليمان، لإسحاق بن سويد العدوي

برئت من الجوارح لست منهم * من الغزّال منهم وابن باب**

ومن قوم إذا ذكروا عليّا * يردون السلام على السحاب**

ولكني أحب بكل قلبي * وأعلم أن ذاك من الصواب**

رسول الله والصديق حبا * به أرجو غدا حسن الثواب »** [194]

وقاس على ذلك مشابهة عددا من الأشعار مما يمثّل به كقول بشار[195]:

مالي أشايع غزّالا له عنق * كنقنق الدّوّ إن ولّى وإن مثلا**

ثمّ تحوّل الجاحظ من وصف واصل بالغزّال إلى اسناد صفة أخرى إليه، حيث جعله ممدوحا، إذ يقول : « وكان بشار كثير المديح لواصل بن عطاء قبل أن يدين

---

[192] – طه عبد الرحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 102 .

[193] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 5، 6 .

[194] – نفسه، 1 / 23 .

[195] – نفسه، 1 / 23 .

بشار بالرجعة، ويكفّر جميع الأمة . وكان قد قال في تفضيله على خالد بن صفوان [*] وشبيب بن شيبة [**]، والفضل بن عيسى [***]، ويوم خطبوا عند عبد الله بن عمر بن عبد العزيز والي العراق [...] كان – واصل بن عطاء – مع ارتجاله الخطبة التي نزع منها الراء، كانت مع ذلك أطول من خطبهم فقال بشار :

تكلّفوا القول والأقوام قد حفلوا * وحبّروا خطبا ناهيك من خطب**

فقام مرتجلا تغلى بداهته * كمرجل القين لمّا حفّ باللهب**

وجانب الراء لم يشعر بها أحد * قبل التصفّح والإغراق في الطلب** » [196]

فيثبت بذلك عملية أخرى من عمليات القياس، هي ما تسمى في اصطلاح المختصّين بعملية **الإلحاق،** إذ « يظهر أثر هذه العملية في تحويل الموصوف الجديد إلى مقام صفة تسند بوجه من الوجوه لموضوع خطابي جديد (ع)، أي أنّه بفضل عامل الإلحاق تصبح صفات الموضوعات الخطابية صفات لموضوعات أخرى غيرها بشكل أو بآخر » [197] .

وأورد الجاحظ في حديث عن عيوب الكلام فقال : « ثمّ رجع بنا القول إلى الكلام الأول فيما يعتري اللّسان من ضروب الآفات . قال ابن الأعرابي : طلّق أبو رمادة امرأته حين وجدها لثغاء، وخاف أن تجيئه بولد ألثغ، فقال :

لثغاء تأتي بحيفس ألثغ * تميس في الموشى والمصبَغ** » [198]

والحيفس الولد الصغير القصير، وقيل الدميم الخلقة، وتدرّج في ايراد حججه في ذلك وفق قوانين تراتبية تتصف بها السلالم الحجاجية، تتنوع بين الخفض والتبديل والقلب، إذ يأتي قوله : « وأنشد ابن الأعرابي في ذات المعنى قول الشاعر :

---

[*] – خالد بن صفوان بن عبد الله بن الأهتم، كان قريعا لشبيب، وعلما من أعلام الخطابة، وقد وفد إلى هشام، وكان من سمار أبي العباس، وكان مطلاقا (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 24 (هامش)) .

[**] – شبيب بن شيبة كان من رهط خالد بن صفوان، وكان بينهما منافسة شديدة، وهو شبيب بن شيبة بن عبد الله بن عبد الله بن الأهتم (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 24) .

[***] – هو الفضل بن عيسى بن أبان الرقّاشي (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 24) .

[196] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 24 .

[197] – طه عبد الرحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 102 .

[198] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 57 .

أسكت لا تنطق فأنت حبحاب * كلّك ذو عيب وأنت عيَاب**

إن صدق القوم فأنت كذَاب * أو نطق القوم فأنت هيَاب**

أو سكت القوم فأنت قبقاب * أو أقدموا يوما فأنت وجَاب »** [199]

فالحبحاب الصغير الجسم المتداخل العظام، والقبقاب كثير الكلام مخلطه، والوجاب الجبان الفرق، وزاد ابن الأعرابي وزاد الجاحظ تمثيلا وقياسا على المعنى شعرا مرتفعا في درجة السلّم الحجاجي قول الشاعر :

وأجرأ من رأيت بظهر غيب * على عيب الرجال ذوو العيوب** [200]

ولعلّ ارتباط الحجاج بالشعر أمر يجد فيه الحجاج أرضية ملائمة لاتخاذه الغموض تربة خصبة له، إذ هذه الخاصية هي من أكثر الخصائص ملازمة للشعر، ومن أشدّها ملاءمة للحجاج [201]، وقد ذكر الجاحظ في تنافر الكلام حديثا كثيرا ومفصّلا، وزاد تمثيلا لمخافة عدم وضوح ذلك قوله : « ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض الاستكراه . فمن ذلك قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر * وليس قرب قبر حرب قبر »** [202]

وأضاف على ما سبق قول ابن يسير في أحمد بن يوسف حين استبطأه شعرا [203] :

هل معين على البكاء والعويل * أم معزّ على المصاب الجليل**

ميّت مات وهو في ورق العيش * مقيم به وظلّ ظليل**

في عداد الموتى وفي عامري الدنـ * ـيا أبو جعفر أخي وخليلي**

لم يمت ميتة الوفاة ولكن * مات عن كلّ صالح وجميل**

لا أذيل الآمال بعدك إنّي * بعدها بالآمال حقّ بخيل**

كم لها وقفة بباب كريم * رجعت من نداه بالتعطيل**

---

(199) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 57 .

(200) – نفسه، 1 / 58 .

(201) – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص 62، 63 .

(202) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 65 .

(203) – نفسه، 1 / 65 .

ولخاصية الغموض التي يتّخذ منها الشعر – كجنس كلامي – مذهبا له في أغلب الأحيان لغموض الوجود ذاته؛ ولأنّ الشاعر يرسم من خلال ذلك معاناته تجاه عالمه وما يكتنفه [204]، وقد جاء في حديث الجاحظ عن دلالة الإشارة بكونها صنفا من أصناف الدلالات الخمسة قوله : « والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه . وما أكثر ما تنوب هي عن اللفظ، وما تغني عن الخط [...] ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة . ولولا أن تفسير هذه الكلمة يدخل في باب صناعة الكلام لفسّرتها لكم . وقد قال الشاعر في دلالات الإشارة :

أشارت بطرف العين خيفة أهلها * إشارة مذعور ولم تتكلّم**

فأيقنت أن الطّرف قد قال مرحبا * وأهلا وسهلا بالحبيب المتيّم »** [205]

وأتبع حديثه ممثلا ومجليا للغموض الذي قد يقف حائلا أمام فهم المتلقي بعدد من أبيات الشعر، نذكر منها :

وللقلب على القلب * دليل حين يلقاه**

وفي الناس من الناس * مقاييس وأشباه**

وفي العين غنى للمر * ء أن تنطق أفواه** [206]

وكذلك قول آخر :

ترى عينها عيني فتعرف وحيها * وتعرف عيني ما به الوحي يرجع** [207]

وأيضا قول شاعر آخر :

العين تبدي الذي في نفس صاحبها * من المحبّة أو بغض إذا كانا**

والعين تنطق والأفواه صامتة * حتى ترى من ضمير القلب تبيانا** [208]

والقياس الشعري في كل ما سبق وما سيأتي من النصوص هو كما وصفه العسكري دليل واحتجاج بالتذييل لتوليد المعاني بعضها عن بعض [209]، أو هو مثل

---

[204] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص 63 .

[205] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 78 .

[206] – نفسه، 1 / 78 .

[207] – نفسه، 1 / 78 .

[208] – نفسه، 1 / 79 .

ما قال : « أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر . ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى، وهو أن تأتي بمعنى ثمّ تؤكّده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأوّل، والحجّة على صحّته » (210) .

وربما كان لطريقة القاء الخطاب وقوّة الباث في فعل ذلك أثرا في المتلقي، ومن مثل ذلك كانت جهارة الصوت عند القدماء، إذ لم تكن هناك تقنيات لرفع الصوت ومعالجته، فاتخذت جهارة الصوت بديلا وعوضا عن ذلك في فعل التأثير في المتلقي، فمدحوا من اتّصف به لفعل تأثيره، فقال الجاحظ : « وفي تفضيل الجهارة في الخطب يقول شبّة بن عقال (*) بعقب خطبته عند سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس :

ألا ليت أم الجهم والله سامع * ترى، حيث كانت بالعراق، مقامي**

عشية بذّ الناس جهري ومنطقي * وبذّ كلام الناطقين كلامي »** (211)

وفي ذات المعنى استشهد بقول طحلاء يمدح معاوية بالجهارة وبجودة الخطبة :

ركوب المنابر وثّابها * معّن بخطبته مجهر**

تريع إليه هوادي الكلام * إذا ضلّ خطبته المهذر** (212)

فالمعنّ هو من تعنّ له الخطبة، فيخطبها مقتضبا لها، وتريع أي ترجع إليه، وهوادي الكلام أوائله، والمهذر المكثار (213) .

وقد يقترن النثر بالشعر في الحجاج، فيحتجّ للقول النثور شعرا، فهو حجاج ما توافرت فيه سمات الحجّة (214) فقال الجاحظ متحدثا عن العرب : « وهم يمدحون الحذق والرفق، والتخلّص إلى حبات القلوب، وإلى إصابة عيون المعاني .ويقولون

---

(209) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله أنموذجا، ص 65 .

(210) – أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص 416

(*) – هو شبّة بن عقال المجاشعي، من مجاشع رهط الفرزدق، وهو زوج جعثن أخت الفرزدق (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 127) .

(211) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 127 .

(212) – نفسه، 1 / 127 .

(213) – نفسه، 1 / 127 .

(214) – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 506 .

أصاب الهدف، إذا أصاب الحق في الجملة . ويقولون : قرطس فلان، وأصاب القرطاس، إذا كان أجود إصابة من الأول . فإن قالوا : رمى فأصاب الغرّة، وأصاب عين القرطاس، فهو الذي فوقه أحد . ومن ذلك قولهم : فلان يفلّ الحزّ، ويصيب المفصل، ويضع الهناء مواضع النُقب » [215] .

وعبّروا عن ذلك شعرا فقال زرارة بن جزء [*] – قياسا على المعنى السابق – حين أتى عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فتكلّم عنده، ورفع حاجته إليه :

« أتيت أبا حفص ولا يستطيعه * من الناس إلاّ كالسنان طرير**

فوفّقني الرحمن لمّا لقيته * وللباب من دون الخصوم صرير**

قروم غيارى عند باب ممنّع * تنازع ملكا يهتدي ويجور**

فقلت له قولا أصاب فؤاده * وبعض كلام الناطقين غرور »** [216]

والطرير في الأسنّة المحدد وفي الناس ذو الرواء والمنظر، وفي شبه ذلك قال عبد الرحمن بن حسان :

رجال أصحّاء الجلود من الخنا * وألسنة معروفة أين تذهب** [217]

وجاء مدح الجاحظ للّسان من مقول العرب، وعقد لذلك صورا لحجاجه من شعرهم، إذ يعمد المرسل (الجاحظ) لبيان الحال، والاقناع بما يذهب إليه [218] في قضيته التي يحتجّ لها، فذكر من أشعارهم ما جاء في الأثر وصحّ به الخبر – كما قال – كقول الشاعر :

أرى الناس في الأخلاق أهل تخلّق * وأخبارهم شتّى فعرف ومنكر**

قريبا تدانيهم إذا ما رأيتهم * ومختلفا ما بينهم حين تخبر**

فلا تحمدنّ الدهر ظاهر صفحة * من المرء مالم تبل ما ليس يظهر**

فما المرء إلاّ الأصغران : لسانه * ومعقوله، والجسم خلق مصوّر**

---

[215] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 147 .

[*] – زرارة بن جزء بن عمرو بن عوف بن كعب الكلابي، صحابي جليل عاش إلى خلافة مروان بن الحكم (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 147) .

[216] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 147، 148 .

[217] – نفسه، 1 / 148 .

[218] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 497 .

وما الزين في ثوب تراه وإنّما * يزين الفتى مخبوره حين يخبر**

فإن طرّة راقتك منه فربما * أمر مذاق العود والعود أخضر** [219]

ويستعير الجاحظ لفظ السيف شعرا ليقابل به مشابها لأثره بأثر اللسان، ومغلّبا في ذات الوقت لوقع أثر اللسان على وقع أثره، وتكتسي الاستعارة – ولو بدت بصورة التشبيه – بلاغة أكثر من الحقيقة في الحجاج، لذلك يرجّح تصنيفها ضمن أدوات السلّم الحجاجي [220]، وجاء قول سويد بن أبي كاهل مجسّدا لذلك :

ودعتني برقاها إنّها * تنزل الأعصم من رأس اليفع**

تسمع الحدّاث قولا حسنا * لو أرادوا مثله لم يستطع**

ولسانا صيرفيا صارما * كذباب السيف ما مسّ قطع** [221]

والأعصم الوعل الذي في يديه بياض، واليفع المرتفع من الأرض، وقال جرير في ذات المعنى :

وليس لسيفي في العظام بقية * وللسيف أشوى وقعة من لسانيا** [222]

وأشوى من الشوى وهو إخطاء المقتل، إذ يجعل اللسان أشدّ منه فتكا وأثرا، والسيف أقرب إلى عقل العربي القديم فهما وأكثر تناولا واستعمالا، وتعداد الشواهد والحجج أوقع أثرا وأبلغ إقناعا، فكلما كانت الشواهد كثيرة وقريبة في المعنى من إدراك السامع تكون أكثر تأثيرا وأبلغ وقعا في نفسه وأشد توجيها وإقناعا لعقله؛ لأن العرب عرفوا بأنّهم أمة حرب (أي سيف) وأهل لسن وبلاغة (أي لسان)، ويزيد على ما سبق قول شاعر آخر :

وجرح السيف تدمله فيبرا * ويبقى الدهر ما جرح اللّسان** [223]

وتعدّ نسبة الأوصاف من الأدوات الحجاجية التي تمثّل زاد المحتجّ في سبيل اقناع المتلقي، ودليل وعلامة على الفعل الحجاجي [224]، جاء ذلك على لسان

---

[219] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 166 .

[220] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 494، 495 .

[221] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 166، 167 .

[222] – نفسه، 1 / 167 .

[223] – نفسه، 1 / 167 .

[224] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 486، 487 .

الجاحظ بما ينسبه للعرب من صفات قوله : « وقالوا في حسن البيان، وفي التخلّص من الخصم بالحق والباطل، وفي تخليص الحق من الباطل، وفي ترك الفخر بالباطل قال أعرابي وذكر حماس بن ثامل :

برئت إلى الرحمن من كل صاحب * أصاحبه إلاّ حماس بن ثامل**

وظنّي به بين السمّاطين أنّه * سينجو بحق أو سينجو بباطل »** [225]

وساق في ذات المذهب قول العجير السلولي :

وإنّ ابن زيد لابن عمي وإنّه * لبلّال أيدي جلّة الشول بالدم**

طلوع الثنايا بالمطايا وإنّه * غداة المرادي للخطيب المقدّم**

يسرّك مظلوما ويرضيك ظالما * ويكفيك ما حمّلته حين تغرم** [226]

وأتبع ذلك في المعنى نفسه قول ابن ربع الهذلي :

أعين ألا فأبكي رقيبة إنّه * وصول لأرحام ومعطاء سائل**

فأقسم لو أدركته لحميته * وإن كان لم يترك مقالا لقائل** [227]

ومن باب المدح بخير الصفات يتحوّل الجاحظ إلى الصفات المعيبة في زمانه وفي عصره، فيقول : « وكانوا يعيبون النوك والعي والحمقى، وأخلاق النساء والصبيان » [228]، ويستشهد لذلك بأبيات من الشعر دليلا منه إلى ورود مثل ذلك عندهم ليوجّه ذهن السامع إلى ما أخبره به، لعلّه يطلب تأكيدا منه، إذ يعرّف الشاهد على أنّه « طريقة تدور حول تقوية وتأكيد الأطروحة موضوع القول، وذلك بإعطائها مظهرا حيّا وملموسا، إذ لا يتعلّق الأمر بالتدليل، بقدر ما يعمل الشاهد على تحريك المخيّلة، وهذه الطريقة لا ترتبط بالضرورة بحقيقة الشاهد » [229]، « وإنّما يتجاوز شكلها الحجاجي الإطار اللغوي ليرتبط بالمقتضيات التداولية » [230]، أي فعلها لدى

---

(225) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 212 .

(226) – نفسه، 1 / 212 .

(227) – نفسه، 1 / 212، 213 .

(228) – نفسه، 1 / 244 .

(229) – Traité de l'argumentation P : 425 نقلا عن عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 96 .

(230) – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 96 .

المتلقي في تحريك مخيّلته لتصوّر ما كان المتكلّم بصدد الحديث عنه، وذلك في قول الشاعر :

إذا ما كنت متخذا خليلا * فلا تثقن بكلّ أخي إخاء**

وإن خيّرت بينهم فألصق * بأهل العقل منهم والحياء**

فإنّ العقل ليس له إذا ما * تفاضلت الفضائل من كفاء**

وإنّ النوك للأحساب داء * وأهوان دائه داء العياء**

ومن ترك العواقب مهملات * فأيسر سعيه سعي العناء**

فلا تثقن بالنوك لشيء * وإن كانوا بني ماء السماء**

فليسوا قابلي أدب فدعهم * وكن من ذاك منقطع الرجاء** (231)

وبنو ماء السماء هم ملوك الشام، والشاهد في عرف الجاحظ يستمدّ طاقته من العيان والمشاهدة (232)، وهو إذ يروي الشعر يمارس تصويرا من خلاله – ذلك لإيمانه أنّ الشعر ضرب من التصوير – يوحي بالمشاهدة للمتلقي فيؤثّر فيه، وكذلك في قوله رواية عن شاعر آخر في التدليل على عيوب النوك التي ذكرها (233) :

أرى زمنا نوكاه أسعد أهله * ولكنّما يشقى بها كلّ عاقل**

مشى فوقه رجلاه والرأس تحته * فكبّ الأعالي بارتفاع الأسافل**

وبذات الشأن يأتي استشهاده للحمقى في قول الشاعر :

تحامق مع الحمقى إذا ما لقيتهم * ولاقهم بالنوك فعل أخي الجهل**

وخلّط إذا لاقيت يوما مخلّطا * يخلّط في قول صحيح وفي هزل**

فإني رأيت المرء يشقى بعقله * كما كان قبل اليوم يسعد بالعقل** (234)

وأيضا قول شاعر آخر (235) :

وأنزلني طول النوى دار غربة * إذا شئت لقيت أمرأ لا أشاكله**

فحامقته حتى يقال سجيّة * ولو كان ذو عقل لكنت أعاقله**

---

(231) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 244 .

(232) – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 97 .

(233) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 244، 245 .

(234) – نفسه، 1 / 245 .

(235) – نفسه، 1 / 245 .

وقول آخر :

وللدهر أيام فكن في لباسه * كلبسته يوما أحدّ وأخلقا**

وكن أكيس الكيسى إذا ما لقيتهم * وإن كنت في الحمقى فكن أنت أحمقا** (236)

وتحدّث عن الصبيان فحذّر من توليتهم الحكم أو المشورة؛ لأنّ الصبي غرّ غير راشد، لا يحسن الوثوق به في التصرف بما كان من الأمور، خاصّة ما احتاج منها لرزانة وكياسة، ممثّلا ومدلّلا بما قاله بعض أهل زمانه أو ممن سبقوه في الحديث عنهم، ومما حاكى ذلك ما جاء على لسان الشاعر الأعرج المعنى الطائي (*) حين قال :

لقد علم الأقوام أن قد فررتم * ولم تبدءوهم بالمظالم أوّلا**

فكونوا كداعي كرّة بعد فرّة * ألا ربّ من قد فرّ ثمّت أقبلا**

فإن أنتم لم تفعلوا فتبدّلوا * بكلّ سنان معشر الغوث مغزلا**

وأعطوهم حكم الصبي بأهله * وإني لأرجو أن يقولوا بأنّ لا** (237)

وقالوا أيضا لشاعر آخر :

ولا تحكما حكم الصبي فإنّه * كثير على ظهر الطريق مجاهله** (238)

و ربما اقترن القياس بالحوارية، فكانت مسلّمة من مسلّماته إذ أنّ « مقتضى هذه المسلّمة أنّه لا كلام مفيد إلاّ بين اثنين، لكلّ منهما مقامان هما مقام المتكلّم ومقام المستمع، ولكلّ مقام وظيفتان هما : وظيفة المعتقد ووظيفة المنتقد، بحيث إذا كان المتكلّم معتقدا كان المستمع منتقدا، وإذا كان المستمع معتقدا كان المتكلّم منتقدا ... » (239) .

والجاحظ يتّخذ في عرض بعض قضاياه هذه الوضعية، فيكون في مقام المتكلّم المنتقد لاعتقاد هو في عقل المستمع، ونجد من أمثلة ذلك ما عرضه في

(236) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 245 .

(*) – هو عدى بن عمرو بن سويد بن زبان بن عمرو بن سلسلة بن غنم بن ثوب بن معن الطائي، شاعر جاهلي إسلامي (الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 246 (الهامش)) .

(237) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 246، 247 .

(238) – نفسه، 1 / 247 .

(239) – طه عبد الرحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 99 .

حديثه عن ضرورة تجنّب السوقي والوحشي من الكلام إذ يقول : « ... فالقصد في ذلك أن تجتنب السوقي والوحشي، ولا تجعل همّك في تهذيب الألفاظ، وشغلك في التخلّص إلى غرائب المعاني . وفي الاقتصاد بلاغ، وفي التوسّط مجانبة للوعورة، وخروج من سبيل من لا يحاسب نفسه » [240] .

واحتجّ لذلك من الشعر فأورد عددا من أبياته ممثّلا، نذكر منها قول الشاعر :

عليك بأوساط الأمور فإنّها * نجاة ولا تركب ذلولا ولا صعبا** [241]

وأيضا قول آخر :

لا تذهبنّ في الأمور فرطا * لا تسألنّ إن سألت شططا**

وكن من الناس جميعا وسطا [242]

ويعود إلى الاستشهاد والتمثيل بذكر الأسماء والأحوال في حديثه عن النسابين من العرب فيقول : « ومن رؤساء النسّابين : دغفل بن حنظلة، أحد بني عمرو بن شيبان، لم يدرك الناس مثله لسانا وعلما وحفظا» [243]، وجاء لذلك بعديد الأشعار مما يثبّت ذكره في عقول المتلقين، من مثل قول الشاعر سماك العكرمي :

فسائل دغفلا وأخا هلال * وحمادا ينبّوك اليقينا** [244]

ونجد أن القياس شعرا هو معنى التمثيل والتشبيه، وربما أخذ معنى استعارة المعنى لغير أصله، ذلك أن موظّفه إنّما يستخدمه قياسا على معنى سابق، قد يكون من جنسه (كأن يكون شعرا)، وقد يخالفه في الجنس (أي أن يكون نثرا)، وغرضه في الحالين المماثلة والاستشهاد للمعنى الأول، وهو بذلك يزيد المعنى وضوحا ورسوخا في ذهن السامع أو القارئ، وذاك طريق الإقناع والتسليم .

والجاحظ في ذلك ينتحي نحو من يذهب مذهبهم من المعتزلة في اتجاههم إلى العقل في كل ما يتداولونه، ويجري على ألسنتهم، إذ هم أرباب العقل وصناعة

---

[240] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 255 .

[241] – نفسه، 1 / 255 .

[242] – نفسه، 1 / 255 .

[243] – نفسه، 1 / 322 .

[244] – نفسه، 1 / 322 .

الكلام، والقياس الشعري وسيلة من وسائل إيتاء الحجّة لديهم، فأي ما تمّ به الإقناع والإذعان وظفوه، وجرى به تمثيلهم .

خلاصة الفصل :

نخلص في نهاية هذا الفصل إلى أن نصوص الجاحظ البلاغية قد عالجت عددا غير يسير من قضايا البلاغة والفصاحة والخطابة وعيوب اللسان وغير ذلك من أمور اللغة والنقد مما عرفه العرب وجاء في كلامهم وجرى في أخبارهم، كما تضمنت غير ذلك مما أخذه العرب عن غيرهم من الأمم من هنود وفرس وروم، واستفادوا منه، وطعّموا به أفكارهم .

وقد صاغ الجاحظ كل ذلك في قالب حجاجي متميّز، عدّد وجوهه ومستوياته بحسب ما يقتضيه النص، وما تمليه ضرورة تبليغه للمتلقي، لذلك وجدنا أن مستويات الحجاج لم تكن واحدة، بل اختلفت وتنوعت بين الحوار الذي يعدّ ركيزة أساسية لكل حجاج، بل لا يقوم الحجاج من دونه، ووجدناه يتمظهر بشكلين اثنين، إما أن يكون بين شخصين ظاهرين يختارهما الجاحظ عادة من الوسط الفكري الذي ينتمي إليه، وهو وسط المعتزلة، وإما أن يكون أحدهما ظاهرا والآخر مفترض، يضعه صاحب النص أمامه، ليجيب عن التساؤلات التي يتوقع أن يطرحها في سبيل عرضه لقضية بلاغية ما .

وكان المستوى الثاني من معالجة النصوص هو مستوى الحركة، حيث يتبع النص بنصوص أخرى أو أقوال تتّحد مع النص الأصل (النص الأول) في قضيته التي يطرحها، لتتخذ حجة توضيح وإقناع لما يرد فيه، وتزيد قوة هذه الحجة بتعدد وجوه طرحها، وكأنّ كل نص هو النص الذي يسبقه، ولكن بشكل يزداد وضوحا بالتالي يزداد ترسيخا للفكرة في ذهن القارئ، وإذعانا منه للرأي المطروح، ويتعلّق المستوى الثالث من الطرح بالتمثيل، حيث تتخذ الصور الممثّل بها نماذج لتوضيح القضية المشار إليها في الحديث، بالتالي يتحقق الهدف من طرحها في سبيل توصيلها إلى ذهن السامع، إذ بضرب المثل تتحقق الاستجابة، ونتوصّل إلى الفهم، فبالمثال يتضح المقال، والتمثيل خير طريقة للتدليل، وأصحّ حجّة للإقناع .

وجاء المستوى الثالث من مستويات تحقق الحجاج في نصوص الجاحظ البلاغية متضمنا لحجاج السلطة، حيث يتعلّق هذا النوع من الحجاج كما أشرنا في ثقافتنا الإسلامية بالحجّة النقلية؛ أي الحجّة المستمدّة من الكتاب والسنّة، وتوظيفها

ينطلق من اعتبارها قوة ضاغطة بحكم المقدّس الديني، وما يتميّز به في نفوس المتلقين؛ فالقرآن دستور اللغة والبيان، والحديث النبوي وارد على لسان خير البرية وأفصحهم لقوله صلى الله عليه وسلّم "**أنا أفصح العرب بيدا أني من قريش وربيت في بني سعد**"، فما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، لذلك فكلّ ما جاء فيه ذكر هذين المصدرين قبل دون نقاش أو جدال .

وأما المستوى الخامس فكان مستوى القياس الشعري، لما مثّله الشعر من قدسية لدى العرب قديما، ولأن "**البيان والتبيين**" مدونة قديمة فقد وظّف فيها حجّة مقنعة لقناعة العرب بمكانة الشعر وقيمته عندهم، إذ كان المتحدّث عن أمجادهم، والمصّور لحياتهم، والناقل لبطولاتهم وأخبارهم، والمترجم لبلاغتهم وفصاحة ألسنتهم، وهو لكل ذلك وسيلة من أنجع الوسائل لتحقيق استجابتهم وربط تواصلهم، أدركها الجاحظ وعلم قيمتها وفعل تأثيرها فيهم، فاستثمرها .

الفصل الثاني

البناء الحجاجي للخطبة في كتاب "البيان والتبيين"

تمهيد

أولا – الأسس المقامية لتصنيف الخطب

1 – مقام التعليم

2 – مقام الوعظ

3 – مقام الوعيد

4 – مقام الجهاد

5 – مقام الحوار

ثانيا – الصور الحجاجية في الخطبة

1 – مفهوم الصورة الحجاجية

2 – مادة الصورة الحجاجية

3 – أشكال الصورة الحجاجية

ثالثا – إيقاع الشكل وسجع الفقرات

1 – خطب كثيرة الأسجاع

2 – خطب متوسّطة الأسجاع

3 – خطب قليلة الأسجاع

رابعا – مراحل بناء النص

1 – الإيجاد

2 – تنظيم المادة المحصّل عليها

3 – العبارة

4 – العبارة

5 – الذاكرة

خلاصة الفصل

تمهيد :

لقد ارتبطت السلطة في فترة حياة الجاحظ وما سبقها بالخطابة مما أخذ عنه الجاحظ مادة كتابه "**البيان والتبيين**"، وكان الولاة في المراكز والأطراف يجمعون بين التسلّط بالسيف والسّلطة بالقول [1]، كما انتشر في الفترة ذاتها عدد من الفرق الدينية، التي كانت تتولى الحديث في مختلف القضايا العقدية بمنطق العقل، وكان لكل فرقة ممن يذودون عنها ويوجّهون عقول الناس للإيمان بمبادئها، وكان الجاحظ قائد فرقة من هذه الفرق، حيث سميت باسمه "**الجاحظية**"، وهي جزء من فرقة أكبر هي المعتزلة .

وانطلاقا من الحديث عن موضوع الخطابة، وتأثير الخطبة وفعلها في نفوس السامعين، نحاول في هذا الفصل أن نتكشّف أبعاد الخطبة الإقناعية التي يمارسها المتكلّم على السامع، باعتبارها خطابا شفويا يتميّز بخصائص نوعية من حيث إرادة صاحبه للاحتجاج لرأيه من خلالها، ونختار – مادة لذلك – عددا من الخطب الواردة في كتاب "**البيان والتبيين**"، على اختلاف أنواعها وموضوعاتها .

ويثبت الجاحظ في "**البيان والتبيين**" نماذج من أشهر الخطب إلى عهده، لما فيها من حسن البيان، وسلامة المنطق، فللعرب فيها تقاليد معروفة تمتدّ جذورها إلى عهد ما قبل الإسلام ثمّ إنّها ازدهرت، كنوع أدبي، ازدهارا كبيرا في العهود الإسلامية الأولى؛ لأنّها كانت وسيلة من وسائل الدعوة وتركيز السلطة والانتصار للمذهب [2] كما سبقت الإشارة إليه .

والناظر في الخطب التي أثبتها صاحب "**البيان والتبيين**"، والمتصفح لحديثه عن الخطابة والخطباء يلاحظ أنّها كانت تدور على محاور ثلاثة غايتها جميعا وظائف الاحتجاج والإقناع والمناظرة والمنازعة [3]، وقد وقع اختيارنا على عدد من الخطب لا يتجاوز خمس عشرة (15) خطبة، تتنوع من حيث موضوعها ومضمونها وبناؤها .

وكان اعتمادنا في تقسيمها على أسس مقامية منها الوعظ والوعيد والجهاد وغيرها، تتحدد الخطبة في كل منها بمحددات هي المضمون والموضوع والبناء والغرض والحجج،

---

[1] – حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، سلسلة تحديث، دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 1999، ص 118 .

[2] – حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب – أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، ص 188 .

[3] – نفسه، ص 188 .

بحسب مقامها، وسنتتبّع هذه المحدّدات الخمسة في رسم حدود كل خطبة من الخطب المختارة عيّنة للدراسة .

أولا – الأسس المقامية لتصنيف الخطب :

وادراجنا للمقام هنا كأساس تصنيفي لمجموع الخطب المدروسة فيه ارتباط مباشر بالخطاب الإقناعي، وهو الخطاب المقامي بالمفهوم الضيّق والمحدّد للمقام؛ لأنّ المقام يضيق حتّى يقتصر على مراعاة حال المخاطب في لحظة محدّدة سلفا للخطيب . ويتّسع حتّى يسعى المجال أو الإطار الحضاري المشترك بين الناس عامة أو داخل نسق حضاري ذي طابع متميّز [4].

ويسمّى المقام في ارتباطه بحال المخاطب مقاما خاصّا أو خطابيا، ويدعى في اتّساعه مقاما عاما أو مشتركا (أي مشترك بين الشعر والخطابة) . والغالب على مفهوم البلاغيين حصر المقام في المقام الخطابي [...] وقد حظي المقام بعناية كبيرة في البلاغة القديمة والجديدة (أو المجدّدة)، وكذا في الدراسات التداولية الحديثة [5]، وقد عمدنا في هذه الدراسة إلى تصنيف الخطب بحسب مقاماتها المناسبة لحال المخاطب فكانت في المقامات الآتية :

1 – مقام التعليم :

ويفترض أن يكون المرسل والمتلقي فيها في حالة عطاء وتقبّل، فإن تحقق ذلك كان الخطاب ابتدائيا (منطقا وأسلوبا)، وذلك أظهر في الرسائل منه في الخطب، وإذا ما أحاطت بالخطيب ظروف خاصة صاحبت الإبتدالية عناصر تأكيد وإقناع، ويغلب على هذا النوع من الخطب منطق الإخبار والتأكيد الإنشائي، كما تستثمر في نصوصها عناصر التأكيد والأمر والنهي ... [6].

ومن الخطب التعليمية الواردة في كتاب "**البيان والتبيين**"، والمختارة أنموذجا للدراسة في هذا الفصل **خطبة خير الأنام، محمد عليه الصلاة والسلام** في حجة الوداع، « التي جاءت بعد أن أكمل للناس دينهم لتقرّر بعض المبادئ التي لاحظ الرسول، دون شك، حاجة

---

[4] – جان كوهن وڤان ديك وأخرون، نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة وتقديم محمد العمري، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1996 م، ص 122 .

[5] – نفسه، ص 122، 123 .

[6] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، أفريقيا الشرق، الرباط، المغرب، دط، 2002، ص 41 .

إلى تأكيدها والإشهاد عليها قبل أن يودّع القوم » [7]، وهذا ما يشبه المناسبة لخطبة النبي الكريم .

أما عن مضمونها فقد تناول عددا من الأحكام، هي إما أوامر طلب عليه الصلاة والسلام اتباعها، وإما زواجر نهى عنها وحذّر من مغبّة الوقوع فيها، فقد قال بعد الحمد : « أما بعد : أيّها الناس اسمعوا مني أبين لكم، فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا في موقفي هذا » [8]، وما ذلك إلاّ جلب لانتباههم وسلب لاهتمامهم، على الرغم من أنّه من كان في شخصه لا يحتاج إلى القول لجلب الانتباه، إذ أنّ وجوده وحده يأخذ بالألباب والعقول .

ومن أوامره قوله : « فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى الذي ائتمنه عليها » [9]، وقوله : « إنّ لنسائكم عليكم حقا، ولكم عليهنّ حق » [10]، وقوله أيضا : « إنما المؤمنون إخوة، ولا يحلّ لأمرئ مسلم مال أخيه إلاّ عن طيب نفس منه » [11]، وقوله كذلك « إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد، كلّكم لآدام وآدام من تراب . أكرمكم عند الله أتقاكم، إنّ الله عليم خبير ... » [12]، إلى غير ذلك مما لم نذكره لكثرته .

وأما نواهيه صلى الله وسلم التي وردت في الخطبة فمنها قوله : « وإن ربا الجاهلية موضوع [...] وإن دماء الجاهلية موضوعة [...] وإن مآثر الجاهلية موضوعة ...» [13]، وهو نهي جاء بصيغة الإخبار، إذ تقدير القول فيه (ربا الجاهلية موضوع فلا تقربوه)، و(دماء الجاهلية موضوعة، فلا تطالبوا بها)، و(مآثر الجاهلية موضوعة، فلا تتصفوا بها)، ومن نواهيه أيضا قوله : « إنّ النسيء زيادة في الكفر يضلّ ... » [14]، وتقدير القول فيه

---

[7] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 42 .

[8] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 32 .

[9] – أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة الرسالة، القاهرة، مصر، ط 2، 1999 م، ج 34، رقم الحديث 20695، ص 300

[10] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 32 .

[11] – بلفظ قريب أخرجه البيهقي في سننه، دار الباز، مكة، المملكة العربية السعودية، دط، 1414 هـ، ج 6، ص 96، رقم الحديث 11304 .

[12] – بلفظ قريب منه أخرجه أحمد في المسند، ج 38، ص 474، رقم الحديث 23489 .

[13] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 31 .

[14] – نفسه، 2 / 32 .

"فلا تتبعوا فاعليه"، وقوله بصريح العبارة ناهيا : « فلا ترجعنّ بعدي كفّارا يضرب بعضكم رقاب بعض، ... » [15] .

ومما يلاحظ في هذه الخطبة أيضا، وهو ما تتفرّد به عن غيرها، تكرر لازمة « ألا هل بلّغت ؟ اللّهمّ أشهد ! » [16] في نهاية كل فقرة « متجاوبة مع النداء والتوكيد في قوله : (أيها الناس) في أول الفقرات » [17]، ويبدو توالي الأحكام من الأوامر والنواهي، وهو مسلك قلما سلكه الخطباء في الخطابة التعليمية، مما يقرّبها من مقام الوعظ .

ويهتم المقام التعليمي بإخبار المتلقي، أو السامع أو الجمهور بواقع ما دون استدعاء العواطف . ويتولاه الجانب الإخباري من الخطاب، كما يقوم على تقديم موضوعي [18]، وقد يتعلّق جانب التعليم بمجال الأخلاق؛ ويتضمن عناصر تعليمية واحتجاجية، كما يتضمن دعوة للعقل . وتسجّل عناصر النصح هنا الانتقال من المقاصد الفكرية إلى المقاصد العاطفية . وهذا الجانب الأخلاقي تتوافر عليه كل النصوص التعليمية [19] .

وتندرج تحت ذات المقام؛ أي مقام التعليم، **خطبة عبد الله بن مسعود**، التي جاءت جملها في أغلبها موسومة بالقصر، تتضمن كل منها حكمة أو عبرة أو نصيحة أو مثلا، ومن ذلك قوله في فاتحة الخطبة : « أصدق الحديث كتاب الله، وأوثق العرى كلمة التقوى، وخير الملل ملّة ابراهيم، وأحسن السنن سنّة محمد صلى الله عليه وسلّم » [20]، وقوله في موضع آخر: « نفس تنجيها خير من امارة لا تحصيها، خير الغنى غنى النفس [...] سباب المؤمن فسق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية [...] السعيد من وعظ بغيره . الأمور بعواقبها

---

[15] – ابن الجوزي، صحيح البخاري مع كشف المشكل، حقّقه ورتّبه وفهرسه مصطفى الذهبي، ج1، كتاب العلم، باب الانصات إلى العلماء، حديث رقم 121، ص 82 . وورد في : ج 4، كتاب الأضاحي، باب من قال الأضحى يوم النحر، حديث رقم 5550، ص 7 .

[16] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 33 .

[17] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 43 .

[18] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمد العمري، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1999 م، ص 25 .

[19] – نفسه، ص 26 .

[20] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 56

. ملاك الأمر خواتمه » [21]، وقوله أيضا في خاتمة الخطبة : « أحسن الهدى هدى الأنبياء، أقبح الضلالة الضلالة بعد الهدى أشرف الموت الشهادة . من يعرف البلاء يصبر عليه . من لا يعرف البلاء ينكره » [22] .

والملاحظ أن صاحب الخطبة – بما عرف عنه – رجل متدين، شديد الالتزام، واسع المعرفة بأمور الدين والدنيا، كثير التجارب، عاش فقيرا، واغتنى بالإسلام، يرمي من وراء خطبته هذه أن يرسم للسامع طريق النجاة والتقوى، لذلك جاءت خطبته عبارة عن مجموعة معارف، وخلاصة تجارب يبطنها تقديم النصيحة، وتوجيه الرأي إلى السداد .

2 – مقام الوعظ :

وحال السامع في هذا المقام حال « الغافل المقصّر فيما يجب عليه، ولاشكّ أن هذه الغفلة قد اختلفت بين عصر الإسلام الأول الذي كان المسلمون منشغلين فيه بالإسلام، (كان الإسلام كله طرفا في الصراع)، وبين العصر الأموي عصر الأحزاب والانشغال بالصراع (الدنيوي) التاريخي » [23] .

ولاختلاف مصدر الانشغال بين صدر الإسلام والعصر الأموي فقد اخترنا للخطبة في هذا المقام أكثر من أنموذج؛ إذ باختلاف الانشغال يختلف مضمون الخطبة وقضيتها، فكان تطبيقنا يركّز على خطب ثلاث، الأولى لعلي كرّم الله وجهه، والثانية لعمر بن عبد العزيز – خليفة من خلفاء بني أمية، يرتكز في حديثه على مذهب حياتي متميّز نوضّحه في آنه، والثالثة لقطري بن الفجاءة – زعيم من زعماء الخوارج

فأما **خطبة علي – كرّم الله وجهه** فقد تضمّنت الحديث عن حال الدنيا والآخرة بمنزع متديّن، يهوّن من شأن الأولى ويستعظم حال الثانية، إذ بعد حمده لله، والثناء عليه، والصلاة على نبيّه يقول : « أما بعد فإنّ الدنيا قد أدبرت وآذنت بوداع، وإنّ الآخرة قد أقبلت وأشرفت باطلاع . وإنّ المضمار اليوم والسباق غدا » [24]، وكأنّ الدنيا في قوله انتهت قبل أن تنتهي، فهي في بال الوعظ المتديّن مهما طالت قصيرة وزائلة ومؤذنة بوداع، والآخرة مهما

---

[21] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 56، 57 .

[22] – نفسه، 2 / 57 .

[23] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 44 .

[24] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 52 .

طال زمن الدنيا آتية وباقية، وليست الدنيا إلاّ كالمكان الذي يقام فيه السباق، يحضّر لا لشيء إلاّ لضمان نجاح السباق (الآخرة)، فالآخرة هي المقصودة من خلق الدنيا .

وقد قام « الوعظ في أول الأمر على المزاوجة بين والوعد والوعيد » [25]، مثلما نجده في هذه الخطبة للإمام علي، إذ يقول : « ألا وإنّكم في أيام أمل من ورائه أجل، فمن أخلص في أيام أمله قبل حضور أجله [فقد] نفعه عمله ولم يضرره أمله، ومن قصّر في أيام أمله قبل حضور أجله، فقد خسر عمله وضرّه أمله » [26]، وقوله : « ألا وإنّه من لم ينفعه الحق يضرّه الباطل، ومن لم يستقم به الهدى يجرّه إلى الضلال » [27]، إذ من عادة الإمام في عدد من مواعظه أن « يذكّر بعذاب الآخرة حتى إذا رأى تغيّر أحوال مستمعيه وخوفهم ذكّرهم بالنعيم ...» [28].

وختم الإمام علي – كرّم الله وجهه خطبته كما هو المتوقع من الواعظ بالنصيحة في قوله : « ألا إنّكم قد أمرتم بالظعن، ودللتم على الزاد، وإني أخوف ما أخاف عليكم إتباع الهوى وطول الأمل » [29]، والظعن الرحيل، ولكنه رحيل لا عودة منه، رحيل دائم، رحيل الأجل، وما الزاد الذي دلّهم عليه إلا زاد الورع والتقوى، ولكنّه شاك خائف من أنّهم ستضللهم شهوات الدنيا، وتغرّهم بزخرفها وزينتها، فتعمى بصائرهم ويضيّعون طريقهم ومسلكهم .

وأشار هنريش بليث إلى أنّ النظرية التداولية للنص تقوم على مفهوم مقام الخطاب، وجعل تقسيمه للأجناس الخطابية ثلاثيا [*]، كما أنّه ضمّن كل جنس مجموعة من النماذج النصية، وكان نصيب الموعظة أو مقام الوعظ أن يكون أنموذجا استشاريا إلى جانب الخطاب السياسي، والنص الإشهاري، والشعر التعليمي والخرافة [30] .

---

[25] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 44 .

[26] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 52، 53 .

[27] – نفسه، 2 / 53 .

[28] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 44 .

[29] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 53 .

[*] – وهذه الأجناس الخطابية هي : الجنس القضائي، والجنس الاستشاري، والجنس الاحتفالي

[30] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمد العمري، ص 29، 30 .

وتأتي **خطبة عمر بن عبد العزيز** بانشغال يختلف عن سابقتها، وزمن تختلف معطياته وظروفه وذهنية أصحابه عن زمنها، فعمر بن عبد العزيز كما لا يخفى على مسلم هو خليفة أموي، وعلى الرغم ممّا تميّز به عن خلفاء عصره من دماثة الخلق، وعطر الذكر، وطيب الشيم، وصفاء السريرة، فقد لقّب بخامس الخلفاء لعدله وتشبهه بشخص عمر بن الخطّاب رضي الله عنه الذي كان جدّه لأمه، رغم ما عرف به العصر الأموي من تطاحن وصراع ومشاحنات في أمور الحكم والسياسة والدين، فقد كان هذا العصر على فوهة بركان يغلي، لم تستقر فيه الخلافة حتى انتقلت لغيرهم من بني العباس .

وقد تضمنت هذه الخطبة حديثا لم يختلف كثيرا عمّا جاء في خطبة الإمام علي – كرّم الله وجهه – لما ذكرنا عن شخصية الخليفة الخامس، ولأنه كان من طائفة الذين لم يميلوا إلى الدنيا ولا اتّجهوا إلى اغتنام ملذاتها، بل كان من العبّاد الذين مالوا إلى التقشّف واتخذوه مذهبا لهم في حياتهم، فهو على الرغم من غناه الذي يوفّره له منصبه كان يعيش عيشة البساطة المفرطة، وهذا ما كان واضحا في فاتحة خطبته : « أيها الناس، إنّكم لم تخلقوا عبثا ولم تتركوا سدى، وإنّ لكم معاد يحكم الله بينكم فيه، فخاب وخسر من خرج من رحمة الله التي وسعت كل شيء، وحرم الجنّة التي عرضها السموات والأرض » [31]، فكان يعتبر لهذا المعاد، ولا يأخذ إلا ما تيقّن أنه حق له، وربما تنازل عن حقه في سبيل إصابة أجر، أو ثواب أخروي .

وأصبح المعنى الملحّ على الخطباء في هذا العصر، والفكرة التي تقوم عليها خطبهم هي « زوال الدنيا وخداعها، وبقاء الآخرة وضرورة التزوّد منها، مع الإكثار من ذكر فساد الناس، والتذكير بأحوال الأمم الماضية » [32]، مثلما هو ظاهر في قول عمر بن عبد العزيز : « وأعلموا أنّ الأمان غدا لمن خاف الله اليوم، وباع قليلا بكثير، وفائتا بباق . ألا ترون أنّكم في أسلاب الهالكين، وسيخلّفها من بعدكم الباقون كذلك، حتى تردّوا إلى خير الوارثين . ثم أنتم في كل يوم تشيّعون غاديا ورائحا إلى الله [...] وأيم الله إني لأقول لكم هذه المقالة، وما أعلم عند أحد منكم من الذنوب أكثر مما عندي . فأستغفر الله لي ولكم ... » [33] .

---

[31] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 120 .

[32] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 45 .

[33] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 120، 121 .

وكان عمر بن عبد العزيز جدّ متأثر بقوله هذا في خطبته، لألم كان يعصر نفسه لحال الناس الذي بلغوه من تعلّق بالدنيا، وسعي وراء إصابة أسبابها، وبلغ تأثره ذاك وربما قلّة حيلته في تغيير ما بهم؛ لأنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم، بلغ به الأمر إلى أنه « بكى رحمه الله، فتلقى دموع عينه بطرف ردائه، ثم نزل، فلم ير على تلك الأعواد حتى قبضه الله إلى رحمته » (34)، وهذا ما يؤيّد ارتباط المرسل (الخطيب) بالسياق الخارجي للخطبة « إذ يستجيب له عند التلفّظ بخطابه من خلال التنبه إلى ما يستلزمه، فيغدو معنى الملفوظات هو القيمة التي يكتسبها تركيب الخطاب في سياق التلفظ ... » (35)، وزاد الجاحظ في الإشارة إلى هذه الخطبة قوله : « أبو الحسن قال : حدّثنا المغيرة بن المطرّف، عن شعيب بن صفوان، عن أبيه قال : خطب عمر بن عبد العزيز بخناصرة (*) لم يخطب بعدها غيرها حتى مات رحمه الله » (36) .

وكانت الخطبة الثالثة في هذا المقام، مثلما ذكرنا آنفا، **خطبة قطري بن الفجاءة**، وهو أحد زعماء الخوارج، وكان لخطب هؤلاء من الفئات – ممن ثاروا ضد حكم الأمويين – ميزات خاصة مما وسم العلاقة بين المرسل والمتلقي بالتوتر، وقد سادها الاتهام وطبع التشاؤم، هذه النزعة التي تغذّت « بما أصاب الشيعة والخوارج من نكبات وقتل » (37)، وذاك ما بدا واضحا في هذه الخطبة .

وقد غلب على خطبته طابع التشاؤم من أولها إلى آخرها، على الرغم ممّا بدا عليها من تهوين من شأن الدنيا؛ لأن هذا التهوين لم يكن من لدن زاهد في أمورها، لاه عنها، بل كان المتحدّث حاقدا متأثرا لما أصابه منها، ومن مثل ذلك قوله : « أما بعد فإني أحذّركم من الدنيا، فإنّها حلوة خضرة، حفّت بالشهوات، وراقت بالقليل، وتحبّبت بالعاجلة، وحلّيت بالآمال، وتزيّنت بالغرور[...] نافدة بائدة، أكّالة غوّالة، بدلة نقّالة [...] ولم تطلّه غبية رخاء

---

(34) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 121 .

(35) – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 22، 23 .

(*) – خناصرة بلدة بالشام من أعمال حلب .

(36) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 120 .

(37) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 44 .

إلاّ هطلت عليه مزنة رخاء، وحرى إذا أضحت له منتصرة أن تمسي له خاذلة متنكّرة [...] فانية فان من عليها، لا خير في شيء من زادها إلاّ التقوى ... » [(38)] .

كما وظّف الخطيب في خطبته أسلوبا من أساليب الحجاج التوجيهي حيث يقام الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختصّ به المستدلّ، علما بأنّ التوجيه هنا هو فعل إيصال المستدلّ لحجّته إلى غيره [(39)]، إذ يحتجّ لزوال حال الدنيا، مثلما نجده في قول قطري « حيّها بعرض موت، وصحيحها بعرض سقم، ومنيعها بعرض اهتضام . مليكها مسلوب، وعزيزها مغلوب، وسليمها منكوب، وجامعها محروب . مع أنّ وراء ذلك سكرات الموت، وهول المطّلع والوقوف بين يدي الحكم العدل » [(40)]، ولبيان حجّة ذلك ذكر من حال الناس ما سبقنا من الأمم من مثل قوله : « ألستم في مساكن من كان أطول منكم أعمارا، وأوضح آثارا وأعدّ عديدا، وأكثف جنودا، وأعند عنودا : تعبّدوا الدنيا أي تعبّد، وآثروها أي إيثار، وظعنوا عنها بالكره والصّغار، فهل بلغكم أنّ الدنيا سمحت لهم نفسا بفدية ... » [(41)] .

وجاءت خاتمة الخطبة كما هي عادة الخطباء في مقام الوعظ – غالبا – نصيحة وتحذيرا من الغفلة التي قد تودي بالمرء إلى ما لا يحمد عقباها، وتنبيها إلى ضرورة الصحوة واغتنام فرص الحياة في إصابة الحسن من الأعمال والأقوال، وجني الحسنات مما نفعل قبل فوات الأمل وانقضاء الأجل، والدعاء بحسن الخاتمة مما يدلّ عليه قوله : « فاحذروا ما حذّركم الله، وانتفعوا بمواعظه، واعتصموا بحبله . عصمنا الله وإياكم بطاعته، ورزقنا وإياكم أداء حقّه » [(42)] .

ويشير من تناول هذه الأسس المقامية إلى أن مقامي التعليم والوعظ يندرجان تحت نوع الخطبة الدينية [(43)] ، لما كان لهذا النوع من دور فعّال في صدر الإسلام الأوّل من

---

(38) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 126، 127 .

(39) – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 470 .

(40) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 127 .

(41) – نفسه، 2 / 127، 128 .

(42) – نفسه، 2 / 129 .

(43) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 40 .

تعليم للدين، وتثبيت لقلوب المسلمين على نهجه، ودعوة لغيرهم للانضواء تحت لوائه، إذ كان أغلب الخطباء آنذاك إما خلفاء أو قواد جيوش أو زعماء فرق، مثلما هو حال قطري بن الفجاءة .

وزاد تأثير هذا النوع من الخطبة، إذ ظهر ما يسمى بالخطابة المذهبية أو مقام المناظرات المذهبية فيما بين رؤساء الملل والفرق، وازدهر هذا النوع في العصر الأموي، ويمكن أن ندرج خطبة قطري في الجزء الأكبر منها تحت هذا المقام؛ لأنه كان زعيما من زعماء الخوارج، ينتصر لفرقته، ويسرد حالها، وما تلاقيه عن يد غيرها .

3 – مقام الوعيد :

ويتعلّق هذا المقام بنوع مخالف من الخطابة، إذ يندرج تحت ما يسمى بالخطابة السياسية، التي تتضمن في دراستنا هذه ثلاث مقامات، مقام الوعيد الذي نحن بصدد التفصيل فيه والتمثيل له، والمقام الثاني هو مقام الجهاد، ويسمى المقام الثالث بمقام الحوار، ويأخذ شكلين في مضمون الخطب المدروسة؛ الأوّل يكون بين الراعي والرعية، والثاني بين الأنداد .

وقد برزت معالم الخطابة السياسية « أولا في الصراع حول الحكم، وكانت بذورها الأولى بعد موت الرسول مباشرة، يوم وقف الفرقاء في سقيفة بني ساعدة يحتجّ كل لأسبقيته في الخلافة بكل ما يبرر غرضه من قيم دينية واجتماعية » [44]، و« استؤنف هذا الحوار– بعد مقتل الخليفة عمر بن الخطاب – في مجلس الشورى، ثم بعد قتل عثمان وتكوّن الأحزاب السياسية حيث أصبحت معالم هذا الخطاب واضحة ...» [45].

وأول خطبة نتناولها في هذا المقام هي **خطبة الحجاج بن يوسف الثقفي** ، التي ذكر في الحديث عن مناسبتها قول الجاحظ : « الهيثم قال : أنبأني ابن عيّاش عن أبيه قال : خرج الحجّاج يوما من القصر بالكوفة، فسمع تكبيرا في السوق، فراعه ذلك، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وصلّى على نبيه ثم قال : ... » [46]، والحجّاج هو سيف بني أمية الصارم، الذي مهّد لهم كل طريق، وسهّل لهم كل ما استصعبوه من أمور الرعية، اتخذوه

[44] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 50 .

[45] – نفسه، ص 50 .

[46] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 137 .

وسيلة ضغط وتخويف كل ما أنّى لهم ذلك؛ لأنه كان لا يعصي لهم أمرا ولا يردّ لهم طلبا، وذكره يصيب النفوس برعشة تسري في الجسد كلّه خوفا وارتعابا .

ومضمون الخطبة يدور حول ردّ الحجّاج عما سمعه من تكبير في السوق، والذي أدرك في حينه أنه لا خير منه ولا فيه، وذلك يبدو من خلال قوله في بداية الخطبة : « يا أهل العراق، يا أهل الشقاق والنفاق، ومساوى الأخلاق، وبني اللكيعة، وعبيد العصا، وأولاد الإماء، والفقع بالقرقر(*) . إني سمعت تكبيرا لا يراد به الله، وإنّما يراد به الشيطان » (47)، ولهجة الحجّاج الساخرة واضحة من خلال ما اختاره من ألفاظ وأوصاف (الشقاق، النفاق، مساوى الأخلاق، عبيد العصا، أولاد الإماء ...)، والسخرية تستعمل بكثرة في الهجاء في الآداب الأوربية خلال القرن 18 حتّى صارت تضم صورا بلاغية موازية لها مثل الاستهجان (Sarcasm)، بل صارت مرادفة للهجاء (Satire) (48).

ويتضمن خطاب الحجّاج من خلال خطبته مكوّنات انفعالية أو تأثيرية أو مقصدية، تتجلى في الاستخفاف المشتمل على الضحك أو الرغبة فيه، وعلى الاستهجان أو مجرد الاحساس بالمفارقة (49)، ويظهر ذلك من خلال المفردات الموضّحة أعلاه .

وتتميّز خطبة الحجّاج بالقصر والإيجاز، وعدم التحضير لإلقائها، إذ يبدو أنها كانت مرتجلة، فقد كان يخرج من باب القصر عندما سمع التكبير، فاتجه مباشرة إلى مصدره، وجاء ردّه سريعا وحادّا ومقتضبا؛ لأنّه كان يملك شخصية قوية، ولسانا لاذعا، وسيفا صارما يسلّطه على كل من تسوّل له نفسه الخروج عن الحاكم، حيث نجده يعطي لهم المثل بأبيات شعر قالها عمرو بن برّاقة الهمذاني (**) يتوعّد بها من غزوه بردّه، ويختم خطبته بالتهديد الصريح والتوعّد بأشر الرد، وأعنفه في قوله : « أما والله لا تقرع عصا عصا إلا جعلتها كأمس الدابر » (50)، إذ قرع العصا العصا دليل الفوضى، وكناية على العصيان .

(*) – الفقع : كمأة بيض رخوة . والقرقر : الأرض المنخفضة (الجاحظ، البيان والتبيين، 2/ 138) .

(47) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 137، 138 .

(48) – محمد التوزاني في رسالته حول السخرية بالإنجليزية، مخطوطة بخزانة كلية الآداب بفاس نقلا عن محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص 89 .

(49) – محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص 87 .

(**) – عمرو بن برّاقة الهمذاني هو أحد عدائي العرب (الجاحظ، البيان والتبيين، 2/ 138) .

(50) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 138 .

4 – مقام الجهاد :

ويمكن أن نطلق عليه مقام الحماس، وهو يرتبط بظرف استثنائي من الظروف التي عرفها العرب قديما، وزادها الإسلام تشريفا وتعظيما وسماها الجهاد، بعدما عرفت بالغزو، وكانت الطريقة المثلى لنشر الدعوة في صدر الإسلام الأول، على الرغم من أنّها تواصلت بعد ذلك، غير أنها احتاجت في البداية إلى شحذ النفوس، واستثارة الهمم، والخطبة التي اخترناها لتمثيل هذا المقام من العصر الأول للإسلام، **خطبة للإمام علي – كرّم الله وجهه ،** خير صحابة الرسول الكريم، وأقرب المقرّبين إليه، وأعرف الناس بدينه، وأحرصهم على نشره، ثم هو خليفة من بعده، وراع لأمور المسلمين بعد وفاته .

وجاء في ذكر مناسبتها قول الجاحظ : « قالوا : أغار سفيان بن عوف الأزدي ثمّ الغامدي على الأنبار، زمان علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعليها حسّان – أو ابن حسّان – البكري فقتله، وأزال تلك الخيل عن مسالحها، فخرج علي بن أبي طالب رضي الله عنه حتى جلس على باب السّدّة، فحمد الله وأثنى عليه وصلّى على نبيه ثمّ قال » [51]، حيث يتبيّن عزم علي – رضي الله عنه – على ردّ الظلم الذي أصاب الأنبار وأهلها وحاكمها، فجاءت خطبته تحثّ على ذلك .

وهذا الغرض الواضح من بداية الخطبة لعلي بن أبي طالب يجعله يعتلي مكانة القاضي الذي ينصف المظلوم ويعاقب الظالم ببيان ظلمه وردّه عليه، لذلك يجعل هنريش بليث هذا النوع من الخطب تندرج تحت الجنس القضائي، الذي يتضمن المرافعات القضائية، الإنصاف والظلم، الاتهام والدفاع ... [52]، ويكون المخاطب فيها قاضيا ينتظر منه أن يصدر حكما في قضايا وقعت في الماضي [53]

وتدور هذه الخطبة حول موضوع أساسي، هو بيان فضل الجهاد، وثواب صاحبه، ممّا يوضحه مطلعها من قول الإمام : « أما بعد فإنّ الجهاد باب من أبواب الجنّة . فمن تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذّل، وشمله البلاء، ولزمه الصّغار، وسيم الخسف، ومنع النصف ... » [54]، وجاءت دعوته بعد هذا صريحة، وحثّه واضح على الرد بقوله : « ألا

---

[51] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 53 .

[52] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النصوص، ترجمة وتعليق محمد العمري، ص 30

[53] – جان كوهن وقان ديك وآخرون، نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة وتقديم محمد العمري، ص 123 .

[54] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 53 .

وإني قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا، وسرّا وإعلانا، وقلت لكم : أغزوهم قبل أن يغزوكم، فوالله ما غزي قوم قط في عقر دارهم إلاّ ذلوا ... » [55] .

ثمّ يذكرهم بفعل هؤلاء الغزاة، وما عاثوه من فساد في أرضهم وأهلهم، ويلومهم عن تخاذلهم، وهوان أمر ذلك في أعينهم، وأسفه هو عما يراه منهم قائلا : « ... ولقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المسلمة والأخرى المعاهدة، فينزع حجلها وقلبها ورعاثها [*]، ثم انصرفوا وافرين [...] فيا عجبا من جدّ هؤلاء القوم في باطلهم، وفشلكم عن حقكم . فقبحا لكم وترحا، حين صرتم هدفا يرمى، وفيئا ينتهب، يغار عليكم ولا تغيرون، وتغزون ولا تغزون، ويعصى الله وترضون » [56] .

ويمتزج خطاب الإمام علي بنوع من السخرية المفضية إلى الاستخفاف الذي « هو حديث عن نقد ملتبس، والحديث عن الالتباس هو حديث عن المفارقة الدلالية (أو المقامية) والحديث عن الضحك هو حديث عن ضحك الاستخفاف، أي حديث الانتقاد » [57]، حيث يظهر استهجانه لسلوكات جمهور مستمعيه غير المرضية ولا المشرّفة تجاه من ينهب بلادهم ويسلب خيراتهم ويستنزف قوتهم ويظلم أهلهم .

فيزداد غلظة وغضبا في لومهم وإهانتهم، وتذكيرهم بجبنهم وعجزهم وتخاذلهم في نصرة دين الله وعباده، وخجله هو بانتمائه إليهم وانتمائهم إليه، فقال : « فإذا أمرتكم بالسير إليهم في أيام الحرّ قلتم : حمارّة الغيظ، أمهلنا ينسلخ عنّا الحرّ . وإذا أمرتكم بالسير في البرد قلتم : أمهلنا ينسلخ عنّا القرّ [...] يا أشباه الرجال ولا رجال، و يا أحلام الأطفال وعقول ربات الحجال، وددت أنّ الله قد أ أخرجني من بين ظهرانيكم، وقبضني إلى رحمته من بينكم والله وددت أني لم أركم، ولم أعرفكم ...» [58]، وذكر لهم أن قريش لامته لعجزهم وتخاذلهم هذا، فقالت : « ابن أبي طالب شجاع، ولكن لا علم له بالحرب » [59] .

---

[55] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 53، 54 .

[*] – الحجل : الخلخال، والقلب بالضم السوار ، والرعاث القرط (الجاحظ، البيان والتبيين، 2/ 54) .

[56] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 54 .

[57] – محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص 88 .

[58] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 54، 55 .

[59] – نفسه، 2 / 55 .

ويظهر في نص الخطبة عنصر الحوار، الذي كان مفترضا في البداية، حيث كان الإمام يتولى الحديث بمفرده، وهو في الحقيقة يتوجّه به إلى الرعية، باعتباره الراعي الذي يتولى شؤونها، وتمتثل هي لرأيه، لكنها قابلته بالعصيان، حيث يقول ردا على قريش، ولومها له بشأن الحرب : « لله أبوهم، وهل منهم أحد أشد لها مراسا أو أطول لها تجربة مني ؟ لقد مارستها وما بلغت العشرين، فهأنذا قد نيّفت على الستين ولكن لا رأي لمن لا يطاع » [60]، وهنا تبرز شخصية الخليفة أو الحاكم .

ويعدّ الحوار بعدا من عدّة أبعاد تتوافر عليها اللغة التواصلية التي هي ركيزة الخطاب الأولى، إذ يرتبط الخطاب عادة بعنصرين (أ و**ب**)، إذ لا يمكن أن نبلّغ أو نقنع شيئا ما دون وجود الآخر، ولا يكون الآخر فقط مستقبلا أو سامعا محايدا بل يكون فاعلا أي سائلا ومجيبا في الآن نفسه [61] .

ويتحدّد الحوار المتضمن في خطبة الإمام علي بالحوار الاشكالي، الذي « يكون فيه القول افتراضيا منذ البداية، وتستدعي فيه الأسئلة أجوبة متنوعة يكون فيها للمستمع والمتكلّم هامشا من الحرية والاختيار والمعالجة، عن طريق الافتراض، والتساؤل الإشكالي في هذا الحوار، قد لا يكون موجها للمجيب الحقيقي الداخل مع السائل في الحوار، بل قد يكون المجيب هو نفسه السائل أو الآخر المفترض داخل السياق العام للحوار [...] ويتمثل في الخطابات الاجتماعية والسياسية ... » [62]، وكذلك حال هذه الخطبة .

ويتجلى عنصر الحوار أكثر في الجزء الأخير من الخطبة، حيث يقوم له رجل من السامعين، ثم هو من الرعية، يتأثّر لقوله، فيأخذ بيد ابن أخ له، ويقول ممتثلا لأمره ولكلامه، معينا له على بغيته : « هأنذا يا أمير المؤمنين لا أملك إلاّ نفسي وابن أخي فأمرنا بأمرك فوالله لنمضينّ له ولو حال دون أمرك شوك الهراس وجمر الغضى . فقال لهما علي : وأين تبلغان ما أريد، رحمكما الله » [63]، ويمكن أن تندرج هذه الخطبة أيضا تحت المقام الموالي، وهو مقام الحوار بين الراعي والرعية، لما تتضمنه من صورة الحوار .

---

[60] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 55 .

[61] – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 200 .

[62] – نفسه، ص 201 .

[63] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 55 .

5 – مقام الحوار :

أ – بين الراعي والرعية :

ويمكن القول بأنّ هذا الحوار بين الراعي والرعية قد بدأ (يوم الدار)، حين اتهم الثوار سياسة الخليفة، فحاول اقناعهم دون جدوى، ثمّ وجّه خطابا إلى الحجّاج يدعوهم فيه إلى التدخل بينه وبين الثوار... فالعلاقة بين عثمان وبين الثوار علاقة بين راع متمسّك بأن تكون له الكلمة العليا الفصل، ورعية تنازعه هذا الحق [64]، وهذا الحال فرض عليه مبدأ الحوار مع الرعية، في سبيل ضمان الهدوء للعلاقة بينهما .

والوضع نفسه عاشه الخليفة علي كرّم الله وجهه، في علاقته مع طائفة من جنوده الذين اتّهموه بسوء التدبير، قبل أن يكوّن حزبا مستقلا (الخوارج) [...] وساهم الأمر نفسه في تعميق الهوة بين الخطيب الأموي، فيما بعد، وجمهوره من أهل الكوفة خاصة ... [65]، ومن هذا المنطلق نعالج الخطبة الممثّلة في هذا المقام لنوع حوار الراعي والرعية، وهي **خطبة زياد بالبصرة**، وهي التي تدعى **البتراء**، وقيل سميت كذلك؛ لأنه لم يحمد الله فيها ولم يصلّ على النبي .

وذكر في مناسبتها قول الجاحظ : « قال أبو الحسن المدائني، وغيره، ذكر ذلك عن مسلمة بن محارب، وعن أبي بكر الهذلي قالا : قدم زياد البصرة واليا لمعاوية بن أبي سفيان، [وضمّ إليه خرسان وسجستان، والفسق بالبصرة كثير فاش ظاهر] قالا : فخطب خطبة بتراء، لم يحمد الله فيها، ولم يصلّ على النبي . وقال : غيره بل قال : الحمد لله على إفضاله وإحسانه، ونسأله المزيد من نعمه وإكرامه . اللهم كما زدتنا نعما فألهمنا شكرا ...» [66].

وقد بدأ خطبته بالحديث عن حالهم التي وصلوا إليها، ولومهم عن ضياع دينهم، وتنكّرهم لأوامر الله ونواهيه، ومن ذلك قوله : « أما بعد فإنّ الجهالة الجهلاء، والضلالة العمياء، والغي الموفى بأهله على النار، ما فيه سفهاؤكم ويشتمل عليه حلماؤكم، من الأمور العظام ينبت فيه الصغير، ولا ينحاش عنها الكبير، كأنّكم لم تقرءوا كتاب الله، ولم تسمعوا ما

---

(64) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 55 .

(65) – نفسه، ص 55 .

(66) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 61، 62 .

أعدّ الله من الثواب الكريم لأهل طاعته [...] ولا تذكرون أنّكم أحدثتم في الإسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه : من ترككم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله ... » [67] .

ثمّ لام من يدّعون الحلم والتقى منهم، وأقسم مهدّدا أن يبذل ما لديه لإعادة الأمور إلى نصابها فيهم بقوله : « ألم تكن منكم نهاة تمنع الغواة عن دلج الليل وغارة النهار؟! [...] ما أنتم بالحلماء، ولقد اتبعتم السفهاء، ولم يزل بكم ما ترون من قيامكم دونهم حتى انتهكوا حرم الإسلام، ثمّ أطرقوا وراءكم كنوسا في مكانس الريب . حرام علي الطعام والشراب حتى أسوّيها، هدما واحراقا . إني رأيت آخر هذا الأمر لا يصلح إلاّ بما صلح به أوّله : لين في غير ضعف، وشدّة في غير عنف . وإني أقسم بالله، لآخذنّ الولي بالولي، والمقيم بالظاعن ... » [68] .

وتبدو نبرة التوعّد ظاهرة في خطاب زياد، وربما كانت طريقة لاستثارة عواطفهم وتخويفهم ليعودوا إلى جادة الصواب، فكثيرا ما يستعمل المتكلّم الخطيب هذا النوع من الحجاج، أو ما يسمى بالمحاجّة الانفعالية، وهي « نوع من الحجاج يسعى إلى التأكيد على مشاعر الجمهور، وذلك بأن يستثير اشفاقه أو خشيته أو ... وهو بهذا يوجّه البناء الحجاجي نحو الحقل الانفعالي الذي يضم المشاعر والأحاسيس والعواطف الداخلية ... » [69] .

ويستمر في هذا النوع من الحجاج، حيث يرتكز في مرحلة ثانية على « الاستدلال بناء على قاعدة المعتقدات والمسبقات الخاصّة التي يقبلها المخاطب دون أدنى إعمال للعقل أو الروية، بل يقبلها باعتبارها أحكاما مسبقة وعامة تؤثّر في الجميع » [70]، حيث يذكّرهم بمقامه منهم، ومكانته بينهم، ومهمته فيهم، وهو أمر لا مجال للشكّ فيه فيقول : « أيها الناس، إنّا أصبحنا لكم سادة، وعنكم ذادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خوّلنا . فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا، ولكم علينا العدل والإنصاف فيما ولّينا [...] فأدعوا الله بالصلاح لأئمتكم، فإنّهم ساستكم المؤدّبون، وكهفكم الذي إليه

---

[67] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 62 .

[68] – نفسه، 2 / 62، 63، 64 .

[69] – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 169 .

[70] – نفسه، ص 169 .

تأوون، ومتى يصلحوا تصلحوا . ولا تشربوا قلوبكم بغضهم فيشتدّ لذلك غيظكم، ويطول حزنكم ... » [71]

ويتكرّر الحوار لتكرار دواعيه، حيث يعدّ في هذا الموضع نوعا من الاستدلال يسمى الاستدلال العاطفي، الذي يتمثّل في جهة من جهاته المستمع أثرا خطابيا؛ أي مجموع « العناصر الدالة على الجمهور، ويمكنها أن تكون مضمرة أو ظاهرة . ولعلّ أهم مظاهره النصية، التعدد الصوتي، الممثّل في ندماء المجلس، والمستمع الكلي الذي سبق ذكره، اللذان تقيم معهما الذات الكاتبة حوارا متصلا ... » [72] .

وترتسم صورة هذا المستمع في حال كان فيها زياد ماض في حديثه إذ قام إليه من المستمعين ثلاثة، هم : **عبد الله بن الأهتم، والأحنف بن قيس، وأبو بلال مرداس بن أدية،** فقال له الأول : « أشهد أيّها الأمير، لقد أوتيت فصل الخطاب » [73]، فردّ عليه زياد : « كذبت، ذلك نبي الله داود صلّى الله عليه » [74]، وقال له الثاني : « أيّها الأمير، إنّما المرء بجدّه، والجواد بشدّه، وقد بلّغك جدّك أيّها الأمير ما ترى، وإنّما الثناء بعد البلاء، والحمد بعد العطاء، وإنّا لن نثني حتى نبتلى » [75]، قال زياد : « صدقت » [76]، وهمس الثالث في أذن غيره قائلا : « أنبأنا الله بغير ما قلت، فقال : ﴿**وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ**﴾ . وأنت تزعم أنّك تأخذ البريء بالسقيم، والمطيع بالعاصي والمقبل بالمدبر . فسمعه زياد فقال : إنّا لا نبلغ ما نريد فيك وفي أصحابك حتى نخوض إليكم الباطل خوضا » [77] .

---

[71] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 64 .

[72] – أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص 75 .

[73] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 65 .

[74] – نفسه، 2 / 65 .

[75] – نفسه، 2 / 65 .

[76] – نفسه، 2 / 65 .

[77] – نفسه، 2 / 65، الآيات (37 – 39) من سورة النجم .

ب – بين الأنداد :

ولم يكن هذا النوع من الحوار « غريبا عن العرب في حياتهم الجاهلية، سواء في شؤون الحرب أو الرئاسة، وكانت لقريش دار للمشاورات في حالتي السلم والحرب يتحدّث فيها الخطباء مدافعين عن وجهات نظرهم، ولذلك كان عاديا أن يعودوا إلى هذا التقليد بعد موت الرسول . غير أن الأمور ستأخذ مسارا آخر لاختلاف تركبة المجتمع الإسلامي الجديد عن نظام القبيلة » [(78)] .

وقد اتخذ هذا الحوار طابعا خاصا يختلف باختلاف الطرفين أو مجموع الأطراف التي يدور بينها، وطبيعة الموضوع الذي تتم المحاورة من أجله، فمنه ما كان قائما « على المفاخرة والمدح، وذلك حين تكون القطيعة أكيدة، وتقتضي الظروف مع ذلك تبادل الخطب، ونجد أمثلة لذلك في المفاخرات بين الأمويين والهاشميين ... » [(79)]، وربما كان هادئا في مثل ما نجده بين الخوارج وغيرهم، ذلك لعدم وجود رغبة في المطالبة بالخلافة من قبلهم [(80)]

وجعلنا **خطبة أبي حمزة الخارجي** أنموذجا لهذا الحوار، وقد أورد الجاحظ في ذكر مناسبتها قوله : « دخل أبو حمزة الخارجي مكّة – وهو أحد نسّاك الإباضية وخطبائهم، واسمه يحي بن المختار – فصعد منبرها متوكئا على قوس له عربية، فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال » [(81)]، ويبدو أنّه كان معدّا لها قبل دخوله، وليس لها مناسبة ما سوى إرادته الحديث مع أهل مكّة من منطلق ما يراه ويسمعه .

وذكر المناسبة المتكرر قبل ايراد كلّ خطبة إشارة من الجاحظ إلى سمة حجاجية بارزة هي القصد، أو القصدية، التي قد تكون معلنة أو مضمرة، أي ضمنية، ويصنّف القصد عند دارسيه إلى صنفين باعتبار دلالته؛ صنف بمفهوم الإرادة، وصنف بمفهوم المعنى [(82)]، ويبدو ذكر المناسبة من الصنف الأول، حيث « يؤثّر القصد بمعنى إرادة فعل الشيء في الحكم على الفعل نفسه، فتصبح الأفعال تابعة للمقاصد الباطنة لدى فاعلها، لا تابعة لشكلها

[(78)] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 51 .

[(79)] – نفسه، ص 54 .

[(80)] – نفسه، ص 54 .

[(81)] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 122 .

[(82)] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 188، 189 .

الظاهري فقط ... » [83]، إذ الجاحظ بذكره للمناسبة يريد أن يحيل ذهن المتلقي إليها ليضعها في الحسبان في التعليق على مضمون نص الخطبة، والانطلاق منها في سبيل الكشف عن ما يبطنه ذهن الخطيب بشأنها .

وتتعدّد أغراض المقاصد باختلاف أنواعها، وما يهمّنا منها في هذا المقام الغرض الحجاجي الذي يتمثّل في « جعل موضوع الخطاب ممكنا بالرجوع إلى العقل، ويمكن أن يتحقّق هذا الغرض بالحجّة المادية المعتمدة على الوقائع الموضوعية (العقود والشهادات)، وعلى الخلفية العامة المكوّنة من آراء المجتمع (ما يهم الأخلاق مثلا)، ويتحقّق هذا الغرض، من جهة أخرى، بالحجّة المنطقية وشبه المنطقية، التي تسير من الخاص إلى العام (الاستقراء) أو من العام إلى الخاص (الاستنباط) ... » [84]، وكانت في الخطبة حجج من هذه ومن تلك .

وقد استفتح خطبته بذكر الرسول صلّى الله عليه وسلم، واصفا أدبه وسلوكه، إذ يقول في ذلك : « أيها الناس إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان لا يتأخر ولا يتقدّم إلاّ بإذن الله وأمره ووحيه، [...] ثمّ قبضه الله وقد علّم المسلمين معالم دينهم » [85]، وذلك تأسيسا لما سيذكره بعد هذا من تعامل من جاء بعده مع الحكم بما يوجبه الدين، دون طمع في الخلافة كما ذكرنا في حوار الخوارج، إنما من منطلق خطاب الناس بالحسنى وإيراد الحجّة .

وذكره للرسول الكريم وصفا وأدبا وحكما حجّة منطقية وسلطوية تدعّمها الشخصية المذكورة، والمؤسّسة لنوع من التعامل يشمل سلوك الفرد ونظام حياته، إن في جانبها الاجتماعي أو السياسي، استنادا إلى نوع من الحجج التي تتأسّس « على التجربة وعلى علاقات حاضرة بين الأشياء المكوّنة للعالم، فالحجاج هنا ما عاد افتراضيا وتضمينا بل أصبح تفسيرا وتوضيحا، تفسيرا للأحداث والوقائع وتوضيحا للعلاقات الرابطة بين عناصر الواقع وأشيائه ... » [85]، لأنّ المتكلّم يعرض ما يعرض من الحجج آخذا مادته ممّا هو موجود في عصره وواقعه .

---

[83] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 189 .

[84] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمد العمري، ص 25 .

[85] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 122 .

[85] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الثانية، 1428 هـ – 2011 م، ص 214 .

والخطاب الحجاجي إذ ذاك يكون أنجع وأقدر على الفعل في المتلقي والتأثير فيه، كلّما كانت مراجع المحتج أكثر انغراسا في الواقع وأوثق صلة به، وتنزّلت عناصره في ما حدث ويحدث [86]، إذ يثنّي بعد ذكر الرسول بذكر خلفائه، وكيف كانت سيرتهم تابعة لسيرته، وصدقه قبسا من صدقه في تأدية الأمانة وصون ما أودعهم الله من حقّ البلاد والعباد فيقول: « وولّى أبا بكر صلاتهم، فولّاه المسلمون أمر دنياهم حين ولّاه رسول الله أمر دينهم، فقاتل أهل الردة، وعمل بالكتاب والسنّة، فمضى لسبيله رحمة الله عليه . ثمّ ولى عمر بن الخطّاب رحمه الله، فسار بسيرة صاحبه [...] وجمع الناس في شهر رمضان [...] ومضى لسبيله رحمة الله عليه . ثمّ ولى عثمان بن عفّان فسار ستّ سنين بسيرة صاحبيه، [...] ثمّ ولى علي بن أبي طالب ... » [87] .

ثمّ جاء على ذكر من ولّي بعدهم من خلفاء بني أمية، وما عاثه أكثرهم من فساد في البلاد والعباد، وباين بين سلوك خلفاء رسول الله وسلوكهم، وباعد بين سيرهم وسيرهم، فقال : « ثمّ ولى معاوية بن أبي سفيان لعين رسول الله وابن لعينه، فاتخذ عباد الله خولا، ومال الله دولا ... ثمّ ولى يزيد بن معاوية، يزيد الخمور [...] [ثمّ اقتصّهم خليفة خليفة، فلمّا انتهى إلى عمر بن عبد العزيز أعرض عنه ولم يذكره] [*]، ثمّ ولى يزيد بن عبد الملك الفاسق في دينه، المأبون في فرجه، الذي لم يؤنس منه رشدا ...» [88].

ونجد الجاحظ في اختياره لهذه الخطبة، وفي هذا المقطع يوظّف ما يصطلح على تسميته بالشواهد، إذ ذلك ممارسة لعملية الفهم والاستيعاب لدلالة هذا اللفظ أو ذاك، واستحضار لبعض العيّنات التي تمثّل مدلول اللفظ، وخصائص هذا المدلول أحسن تمثيل، لأنّه لا يمكن ادراك اللفظ إلاّ بواسطة نماذج مثلى أو حسنى [89] .

وذكره لخلفاء بني أميّة ذكر لنماذج خالفت الحكم بما أمر الله به ورسوله، فنجد يعيب عليهم ضلالهم وقلّة أمانهم وأمانتهم، فيقول مستشهدا : « وأما بنو أمية ففرقة الضلالة، بطشهم بطش جبرية، يأخذون بالظنّة، ويقضون بالهوى، ويقتلون على الغضب، ويحكمون

---

[86] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 214 .

[87] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 122، 123 .

[*] – هذا ليس من نص الخطبة، بل من كلام ناقلها (ربما كان الجاحظ، وربما غيره) .

[88] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 123، 124 .

[89] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 101 .

بالشفاعة، ويأخذون الفريضة من غير موضعها ... » [90]، وزاد أن ذكر غيرهم من الشيع الأخرى وأتبعهم بالخروج عن أمر الله قائلا : « وأما هذه الشيع فشيّع ظاهرات بكتاب الله، وأعلنوا الفرية على الله [...] جفاة عن القرآن، أتباع كهّان، يؤمّلون الدول في بعث الموتى، ويعتقدون الرجعة إلى الدنيا، قلّدوا دينهم رجلا لا ينظر لهم، قاتلهم الله أنّى يؤفكون » [91] .

ويتدرّج صاحب الخطبة التي اختارها الجاحظ في استحضار شواهده النموذجية، التي تتخذ « صورة متوالية متزايدة مرتّبة أو بالاصطلاح الرياضي "سلّما" يقع الشاهد الأمثل في مرتبته العليا ويقع غيره من الأعيان في المراتب التي تحتها آخذة في التنازل حتّى تبلغ القدر الذي إذا نقص منه شيء، خرج اللفظ عن مدلوله » [92]، وكذلك تدرّجت شواهد الخطبة من الرسول الكريم وحكمه، ثمّ الخلفاء الراشدين، بعدها خلفاء بني أميّة .

واتجّه بخطابه – قبل ختام خطبته – إلى أهل الحجاز يلومهم على أنّهم عيّروه بأصحابه، وزعموا أنّهم شباب، وشرع في مدح هؤلاء الشباب الذين يتقوّلون عليهم الأقاويل، فقال : « شباب والله مكتهلون في شبابهم، غبية عن الشرّ أعينهم، ثقيلة عن الباطل أرجلهم، أنضاء عبادة [...] قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم، وأنوفهم وجباههم، واستقلّوا ذلك في جنب الله، حتى اذا رأوا السهام قد فوّقت، والرماح قد أشرعت، والسيوف قد انتضيت، ورعدت الكتيبة بصواعق الموت وبرقت، استخفّوا بوعيد الكتيبة لوعد الله، ومضى الشاب منهم قدما حتى اختلفت رجلاه على عنق فرسه [...] ثمّ قال : آه آه (ثلاثا) ثمّ بكى ونزل » [93] .

والملاحظ أنّ هذه الخطبة تمتلأ صدقا وأمانة، وإيمانا بكتاب الله، وبمحبة رسوله صلى الله عليه وسلّم، وتصديقا لرسالته ودينه، دون أدنى نظر إلى أمور دنيوية زائفة، أو طمع مادي زائل، متأسية بأسوته عليه الصلاة والسلام، وأسوة خلفائه، متأثّرة بما عاثه بنو أمية من فساد، وبما تميّزوا به من قلّة اهتمام بما استخلفوا فيه من شؤون عباد الله، وسعيهم الدائم وراء بهرج الدنيا وزيفها، وإصابة ملذّاتها وإغراءاتها، وتجرّدهم من أدنى إحساس بالمسؤولية والأمانة .

---

[90] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 124 .

[91] – نفسه، 2 / 124 .

[92] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 101، 102 .

[93] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 125 .

ثانيا – صور الحجاج في الخطبة :

إنّ ما توصّل إليه جابر عصفور من نتائج في دراسته للصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب هو مناط دراسة الصورة البيانية أو البلاغية عند كثير من المحدثين اليوم، سواء تناولوها من الوجهة الشعرية، بوصفها تخييلا، والتخييل عماد الشعرية، وقوامها، أو من الوجهة الخطابية والترسلية، بوصفها حجاجا، إذ إنّ الخطابة والترسل يتوسلان بالصورة الفنية الحجاجية، بغرض الإقناع [94] .

وقد عدّت البلاغة الجديدة (الحجاج) الصورة الفنية من أهم التقنيات التي يتوسّل بها الخطاب في التأثير في المتلقين وإقناعهم [...]، وهي قائمة [95] « على الاستدلال بمعنى على معنى، واثبات معنى مدّعى بواسطة معنى هو منه بمثابة البيّنة » [96]؛ أي تتخذ كشاهد لها .

1– مفهوم الصورة الحجاجية :

الصورة الحجاجية نشاط تداولي تلحّ في تركيبها المجازي أو الاستبدالي على حضور متزامن لأطراف التخاطب والمقام في حركة تفاعلية [97]، إذ يتضح معنى الطرف بوضوح استعمال الآخر .

ويمكن أن يتّضح مفهوم الصورة الحجاجية بوضوح بنيتها « بوصفها استبدالا أو عدولا بجملة من الأمثلة، نحو قولك : هو ثعلب أو هو بحر، أو هو حمار، فأنت في الأمثلة السابقة عدلت عن قولك : هو ماكر، وعن قولك : هو كريم، وعن قولك : هو بليد، وهي دعاوى أنت تريد أن تثبتها إلى الآخر، فعدلت عنها إلى ثعلب، وبحر وحمار، وهي صور أو معان قرّت في العقل الجمعي ...» [98].

---

[94] – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 240 .

[95] – نفسه، ص 242، 243 .

[96] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، 2 / 557 .

[97] – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 240

[98] – نفسه، ص 244 .

2- مادة الصورة الحجاجية :

يلحّ الدارسون القدامى، وأكثر المحدثين على أن الحس هو الميدان الأكبر الذي تمنح منه الصورة مادتها، وهو أمر لا خلاف عليه، ولا يقدح في قيمتها؛ لأنّ المقصود بحسية الصورة ليس مجرد المشاهدات والممارسات أو السلوك المادي الصرف، إنّما هي تفاعل مجموعة من العناصر الذاتية، والموضوعية والمقامية[99].

غير أنّ الحس لا يمثّل المادة الوحيدة للصورة، خاصة عند الجاحظ، حيث تستمدّ مادتها من ميادين أخرى، كالميدان العقدي، أو الفكري والثقافي المجرّد، ومن جهة أخرى فميدان الحس واسع يتعاطاه الإنسان في حياته اليومية بصورة مستمرّة، لا يكاد ينفكّ عنه طرفة عين [...] ليحقّق به أعلى مراتب التواصل بين بني البشر، التواصل الذي يحيل المعنى المجرّد إلى محسوس، والمعنى البعيد إلى قريب .. [100]

وفضاء الصورة يتم تحديده وفق تلك الفجوة التي يكفي أن تقوم في الذهن بين اللغة الواقعية (لغة الشاعر)، ولغة محتملة (التي يحتمل أن يستعملها التعبير البسيط والعام)، ويكون مستعمل الصورة على وعي تام بوجود هذه الفجوة ومدركا لها [101]، إذ في ادراكه ذاك تفسير لبعد الصورة الذي تصنعه بين حقيقة دلالتها وامكانية تأويل هذه الدلالة من قبل السامعين .

3- أشكال الصورة الحجاجية :

وتتعدد الصور الحجاجية في الخطبة، ويحصرها ذوو الاختصاص في ثلاثة، هي : **القياس والمثال والشاهد،** ذلك أنّها تشترك ثلاثتها في « دعوتها العقل إلى الانسجام مع مبادئه (السببية، وعدم التناقض ...)، أو مع العالم الخارجي المحيط به بما فيه من قيم ومواضعات اجتماعية ورصيد ثقافي ونصوص مقدّسة وتشريعات وقوانين ومصلحة عامة » [102]، وفيما يأتي تفصيل لورود هذه الصور، مع تمثيلها .

---

[99] – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 245 .

[100] – نفسه، ص 245، 246 .

[101] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ص 103 .

[102] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 71 .

3-1- القياس :

جمع أرسطو مجموعة من البراهين الخطابية [*] تحت ما ترجم با**لقياس المضمر**، أو Enthymème [103]، وقدّم في كتابه الخطابة ثمان وعشرين حالة من البرهنة بالقياس المضمر، وهي الأقيسة الاستدلالية، وأربعا من الأقيسة التفنيدية [104] .

فالقياس على هذا نوع من الاستدلال، فكما يستدلّ بالخبر لإيقاع التصديق أو الإقناع، فكذلك يستدلّ بالقياس، وهو عند البيانيين لا يعني بالضرورة استخراج نتيجة لازمة عن مقدّمتين، كما هو في القياس الأرسطي [...] وإن شئت فقل هو عملية توليد للمعنى، وذلك بأن [105] « تأتي بمعنى ثمّ تؤكده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، والحجّة على صحته » [106] .

والقياس على هذا يتسع ليشمل التشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية، وهذا ما أكّده غير واحد من البيانيين؛ لأنّ القياس استدلال، والمستدلّ « يفتنّ فيسلك تارة طريق التصريح فيتمّم الدلالة، وأخرى طريق الكناية » [107]، وعلى ذلك سوف نقسّم نماذج القياس إلى ما أشرنا إليه من صور البيان، ونمثّل لذلك بما ورد في الخطب المختارة التي صنّفت حسب المقامات في العنصر الأول من الفصل .

3-1-1- التشبيه :

التشبيه عند الجرجاني على ضربين : الأول : تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل، نحو أن يشبّه الشيء إذا استدار بالكرة ... وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخدود بالورود، والشعر بالليل ... أو جمع الصورة واللون معا، كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنوّر

(*) – ورد في كتاب الخطابة بعنوان " **مواضع الضمائر (التفكيرات)** " .

(103) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 71 .

(104) – أرسطوطاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حقّقه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، ص 152 – 169 .

(105) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 64 .

(106) – العسكري، الصناعتين، ص 416 نقلا عن علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 64 .

(107) – السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1407 هـ – 1987 م، ص 506 .

... وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو : مستو منتصب مديد، كتشبيه قامة الرجل بالرمح، والقد اللطيف بالغصن ... (108).

قال النبي صلى الله عليه وسلّم في خطبة الوداع « إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربّكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » (109)، والتشبيه واقع في قوله : (كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا)، إذ يشبّه عليه الصلاة والسلام حرمة الدماء والأموال بحرمة اليوم والشهر والبلد، وهو من قبيل التشبيه المرسل الذي تتضح فيه صورة المشابهة بوجود أركان التشبيه كلّها .

وجاء في الخطبة نفسها تشبيه ثان في قوله عليه الصلاة والسلام : « إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض » (110)، حيث شبّه زمان ذلك اليوم الذي يقفه أمامهم بهيئة زمان خلق الله للسماوات والأرض، وورد هذا التشبيه على مقاس التشبيه السابق، وعلى غير هذه الصورة شبّه الرسول الكريم النساء بالأسرى في قوله : « وإنّما النساء عندكم عوان لا يملكن لأنفسهنّ شيئا » (111)، والعوان جمع عانية وهي الأسيرة، وهو من قبيل التشبيه البليغ، حيث يتطابق المشبّه (النساء) مع المشبّه به (العوان)، فتتلاشى الفوارق بينهما، إذ لا وجود لأداة التشبيه ولا لوجهه .

وقال عبد الله بن مسعود مشبّها : « النساء حبالة الشيطان » (112)، إذ يشبّه النساء بحبالة الشيطان على سبيل التشبيه البليغ، فيحذف الأداة ووجه الشبه، وتتطابق فيه صفات المشبّه مع المشبّه به، وكذلك قال في ذات النوع من التشبيه البليغ : « حبّ الكفاية مفتاح المعجزة » (113)، وجاء في شرح ذلك « يريد الكفاية من العبادة : أن يستغني الإنسان بالقليل منها عن الكثير فيؤدي ذلك إلى العجز » (114) .

(108) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 252 .

(109) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 31 .

(110) – ابن الجوزي، صحيح البخاري مع كشف المشكل، حقّقه ورتّبه وفهرسه مصطفى الذهبي، ج 2، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في سبع أرضين، حديث رقم 3197، ص 590 .

(111) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 32 .

(112) – نفسه، 2 / 57 .

(113) – نفسه، 2 / 57 .

(114) – نفسه، 2 / 57 .

ويعتبر التشبيه البليغ من أبلغ التشبيهات، وأوضحها صورة، إذ تتحدد وظيفة التشبيه عند النقاد والبلاغيين القدامى « في معاني التوضيح والكشف والتقريب والتوكيد، وهذه الوظيفة منطلقها أحادي أو تجزيئي، بوصفها انطلقت من حاجة المتلقي إلى الوضوح والتقريب، ولم تنطلق من الموقف المقامي ككل لا يتجزأ، لأنّ المعاني لا يمكن الظفر بها من عنصر مقامي واحد، إذ لابد من النظر في الخطاب في مقام التخاطب الذي يضم عناصر : المتكلّم (المخاطب)، والخطاب، والمتلقي، والسياق، لكي نصل إلى الوظائف الحقيقية لذلك الخطاب » [115]، والتشبيه البليغ أكثر ما يؤدي هذه الوظائف .

ويأتي تشبيه أبي حمزة الخارجي كامل العناصر في وصف أصحابه من الشباب، إذ يخاطب أهل الحجاز معاتبا بقوله : « يا أهل الحجاز، أتعيرونني بأصحابي وتزعمون أنّهم شباب [...] ينظر الله إليهم في جوف الليل منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن، كلّما مرّ أحدهم بآية من ذكر الجنّة بكى شوقا إليها، وإذا مرّ بآية من ذكر النار شهق شهقة **كأنّ زفير جهنّم بين أذنيه** » [116] .

وصورة التشبيه هذه جاءت متكاملة العناصر، فأداة التشبيه (كأنّ)، والمشبّه (الشاب) الذي يقرأ القرآن من أصحاب أبي حمزة الخارجي، والمشبّه به هو (الذي زفير جهنّم بين أذنيه)، ووجه الشبه هي الشهقة التي يشهقها حين مروره بآية ذكر النار، وذاك دليل خوفه من الله، وشدّة ايمانه به، وتبدو المبالغة في التصوير واضحة، وما التشبيه إلاّ نقل وتشخيص للصورة من المجرّد إلى المحسوس، بالتالي نقل للتأثير والإقناع من ذات المتكلّم إلى ذات السامع، ونجده وفّق في ذلك .

ويذكر ابن الأثير في تصوير ذات المعنى من التشبيه، أنّ وظيفته تتجاوز التوضيح والتقريب إلى معنى أعمق وأدق، فيقول : « وأما فائدة التشبيه من الكلام فهي أنّك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنّما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبّه به، أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه، أو التنفير عنه . ألا ترى أنّك إذا شبّهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا حسنا يدعو إلى الترغيب فيها ... » [117]،

---

[115] – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 253 .

[116] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 124، 125 .

[117] – ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، حقّقه وعلّق عليه كامل محمد محمد عويضة، مج 1، ص 378 .

وكذلك كان تشبيه أبي حمزة لحال صاحبه الشاب إذا مرّ بآية من ذكر جهنّم بحال من زفير جهنّم بين أذنيه من خشية الله وخوف مقامه .

وجعل الجاحظ التشبيه من صور حجاجه؛ لأنّ صورته أكثر تأثيرا، وأعظم إقناعا، لاسيما التشبيه البليغ، حيث يعتبره عبد الله صولة أول أشكال الصورة، ويرى أنه مع التشبيه المجمل – الذي يخلو من وجه الشبه – مدعاة إلى أن يعمل المتلقي كفايته الثقافية والمنطقية، لتبيّن المسار الحجاجي المنتهج في التشبيه (118) .

3-1-2- الاستعارة :

قال الجرجاني في تعريفها : « اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الموضع اللغوي معروف تدلّ الشواهد على أنّه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله نقلا غير لازم، ويكون هناك كالعارية » (119)، فالاستعارة عند الجرجاني هي نقل اللفظ مما وضع له في أصل اللغة من معنى إلى معنى آخر نقلا غير لازم، فهي كالشيء المستعار لقضاء حاجة، ثمّ يردّ إلى صاحبه، كذلك الاستعارة تؤدي المعنى الجديد، دون أن تتخلى عن المعنى الأصل .

وقال علماء البلاغة في حدّها : هي ضرب من المجاز اللغوي، علاقته المشابهة، إذ هي تشبيه حذف أحد طرفيه، مع وجود قرينة مانعة من إرادة معناها الأصل، حين ورودها في الكلام، وتنقسم في أشهر صورها إلى تصريحية ومكنية، فأمّا التصريحية فيصرّح فيها بلفظ المشبّه به، ويحذف المشبّه، وأمّا المكنية فيحذف فيها لفظ المشبّه به، ويكنّى عنه بصفة من صفاته، أو لازم من لوازمه، مع ذكر المشبّه .

وقد كثر ورود الاستعارة بنوعيها في الخطب المختارة مقارنة بورود التشبيه، وهي صورة منه؛ لأنّها تبنى عليه، ومن ذلك قول علي – كرّم الله وجهه – في خطبته الوعظية : « ألا وإنّكم قد أمرتم بالظعن، ودللتم على الزاد » (120)، حيث يشبّه الموت بالظعن، والتقوى بالزاد، فيحذف المشبّه (الموت، التقوى)، ويذكر المشبّه به (الظعن، الزاد) على سبيل

(118) – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج2، 266 نقلا عن علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 263 .

(119) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 23 .

(120) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 53 .

الاستعارة التصريحية، وفي ذكر المشبّه به تغليب لصورته، ونقل مباشر لدلالته، وفي ذلك إرادة أقوى لإقناع المتلقي .

وجاء في خطبة علي – كرّم الله وجهه – الثانية، وهي في مقام الجهاد، ذكر الاستعارة بنوعيها التصريحية والمكنية، فالأولى في قوله : « ... يا أشباه الرّجال ولا رجال، ويا **أحلام الأطفال وعقول ربات الحجال** » [121]، يشبّه جنوده بأحلام الأطفال، وعقول ربات الحجال (عقول النساء)، فيحذف المشبّه؛ أي الجنود أو الرجال – الوارد ذكره في العبارة التي تسبقها – ويصرّح بالمشبّه به (أحلام الأطفال، وعقول ربات الحجال)، على سبيل الاستعارة التصريحية؛ لإرادة التوبيخ والعتاب، لعدم امتثالهم لرأيه في قتال أعدائه وأعدائهم، والذين كانوا السبّاقين لغزوهم، وتحججهم بالحرّ تارة، وبالقرّ تارة أخرى .

وتتأتى حجاجية الاستعارة وفق ذلك التغيير الذي تحدثه في الموقف الفكري أو العاطفي لدى المتلقي، ويعرضها أرسطو باعتبارها ليست مظهرا داخليا في الخطابة بل مجرّد مظهر خارجي لاجتذاب السامع وابهاجه [122]، وكذلك كانت الاستعارة في النماذج الخطبية المدروسة، فنجد مثلا الاستعارة المكنية متضمنة في قوله : « ... قد وريتم صدري غيظا، وجرعتموني الموت أنفاسا » [123]، حيث شبّههم بالقيح الذي دلّل عليه بصفة وريتم، إذ القيح يري الجوف أي يأكله، فحذف القيح، وذكره بلازم من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية، وفي ذلك صورة أبلغ من الذكر .

وأيضا في جزء القول الثاني حيث شبّه الموت بالشراب في صفة **جرعتموني** أي ناولتموني جرعة، واستعمال الجرعة غالبا لما هو مؤذي من التناول، فحذف الشراب على اعتباره المشبّه به، وذكر لازمه الجرعة على سبيل الاستعارة المكنية، ويبدو هذا التوظيف للاستعارة المكنية مؤثرا؛ لأنّه استطاع نقل إحساس علي – كرّم الله وجهه – المتناهي ألما من خذلان رعيته له، وتخاذلهم في نصرة دينهم، بالتالي إقناع المتلقي بما يريد نقله .

ولعلّ قدرة الاستعارة هذه في نقل تأثير المتكلّم للمتلقي هو « ما يبرّر اهتمام الدارسين والباحثين بشتى تخصصاتهم بالاستعارة دون غيرها من الصور البيانية، وكأنّها أم الباب

---

(121) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 54 .

(122) – عمر أوكان، اللغة والخطاب، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2001 ، ص 134 .

(123) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 55 .

ورأسه، وإن شئت فقل الأصل والباقي فروع عليها ... » [124]، وكذلك تأتي في قول عبد الله ابن مسعود في خطبته التعليمية : « خير ما ألقي في القلب اليقين » [125]، حيث يشبّه القلب بالبئر ويذكر الإلقاء فيه للدلالة عليه، إذ الإلقاء في البئر مادي وفي القلب مجرّد، وذلك على سبيل الاستعارة المكنية؛ لأنّه حذف البئر (المشبّه به) وجاء بلازم لها (الالقاء)، وذكر القلب (المشبّه) .

وهذا الانتقال بالمتلقي من الغموض إلى الوضوح بواسطة الاستعارة؛ لأنّها « تعطي أكثر من غيرها الوضوح والمتعة والطابع الغريب . وبغياب الوضوح عن الكلام يخفق الخطاب في تأدية وظيفته الخاصّة (الإمتاع في الشعر والإقناع في الخطابة) بسبب الغموض الناتج عن عدم وضوح المعنى للمتلقي [...] وهكذا يبدو الوضوح باعتباره مركز القوّة الحجاجية في الاستعارة شريطة عدم الإفراط فيه » [126]

وقال زياد في خطبته البتراء موّظفا الاستعارة في صورتها التصريحية : « ... والغي الموفى بأهله على النار، ما فيه سفهاؤكم ويشتمل عليه حلماؤكم، من الأمور العظام **ينبت فيها الصغير**، ولا ينحاش عنها الكبير... » [127]، إذ يشبّه التربية والنشأة بالإنبات، فيذكر المشبّه به (الإنبات)، ويحذف المشبّه (التربية والنشأة)، على سبيل الاستعارة التصريحية، وكذلك الحال في قوله : « فأدعوا الله بالصلاح لأئمتكم، فإنّهم ساستكم المؤدّبون، و**كهفكم الذي إليه تأوون** ... » [128]، شبّه ولاة الأمور بالكهف، على سبيل الاستعارة التصريحية، والجامع بينهما الحماية والمأوى .

وزاد عن ذلك أن أورد الاستعارة المكنية في كثير من صورها في خطبته، في مثل قوله : « ... و**سدّت مسامعهم الشهوات**، واختار الفانية على الباقية، ولا تذكرون أنّكم أحدثتم في الاسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه [...] والضعيفة المسلوبة في **النهار المبصر**، والعدد غير قليل » [129]، فشبّه الشهوات بالقطن الذي يسدّ الآذان آلة السمع، لكنّه حذف

---

(124) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 272 .

(125) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 57 .

(126) – عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص 135 .

(127) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 62 .

(128) – نفسه، 2 / 64 .

(129) – نفسه، 2 / 62 .

القطن، ودلّ عليه بلازمه السدّ، على سبيل الاستعارة المكنية، وكذلك شبّه النهار بالشخص، ودلّ على المشبّه به (الشخص) بلازم الإبصار، والجامع الظهور والوضوح، وتبدو غاية الاستعارة غير مختلفة عن غاية التشبيه، إذ الداعي لهما إيضاح الصورة، وترسيخ الفكرة في مخاطبة المتلقي، وإقناعه بعد تحقق إفهامه بوضوح الصورة .

وتعد المشابهة – التي تبنى عليها الاستعارة والتشبيه على حد سواء – لذلك « أهم آلية لغوية استعان بها الانسان في تخزين المعرفة، وفهم العالم، وفي التوصيل والتواصل، لأن علاقة المشابهة التي نجدها في التشبيه والاستعارة قادرة على تمثيل المعاني وتصويرها، فتكون قريبة من ادراك المتلقين وحسّهم » [130]، فيتحقق بذلك فهم المتلقي للمتكلّم، ويزيد عنه إقناعه والتأثير فيه .

ويرتبط توظيف الاستعارة حجاجيا أو إقناعيا بما يصطلح عليه عند ذوي الاختصاص بـ "**الاستلزام التخاطبي**" الذي تنبني قواعده على « مبدإ عام يقتضي بتعاون المتخاطبين في تحقيق الهدف من حوارهم، وصيغته كالتالي : ليكن اندفاعك في الكلام على الوجه الذي يقتضيه الاتجاه المرسوم للحوار الذي اشتركت فيه » [131]، وما الاستعارة إلاّ مجاز ينتقل فيه من معنى ظاهر يورده المتخاطب في نص كلامه، ويفهم منه المخاطب معنا يبطنه بحسب السياق الذي يكون فيه أو ما سمّاه طه عبد الرحمن "الاتجاه المرسوم للحوار"، ومن مثل ذلك ما جاء في خطبة أبي حمزة الخارجي حيث قال في الحديث عن أصحابه يصف ورعهم وتقواهم وشجاعتهم : « ... قد **أكلت الأرض ركبهم وأيديهم، وأنوفهم وجباههم،** واستقلوا ذلك في جنب الله، حتى إذا رأوا السهام قد فوّقت، والرماح قد أشرعت، والسيوف قد أنتضيت، **ورعدت الكتيبة بصواعق الموت وبرقت،** استخفوا **بوعيد الكتيبة** لوعد الله » [132]، فيستعير الأكل (لازم الآكل) للتعبير عن طول صلاتهم، وقيامهم الليل على سبيل الاستعارة المكنية الذي يفهم لسياق الكلام الذي تدور عليه الخطبة، وكذلك نسبة الرعد للكتيبة، وهو أصل للسحابة والصاعقة للموت، وهو أصل للرعد، وأيضا البرق .

---

(130) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 271 .

(131) – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 103 .

(132) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 125 .

وكلها استعارات مكنية، موضحة لصور خوف الله من قبل هؤلاء الشباب من أصحاب أبي حمزة الخوارج، الذين عرفوا بالتديّن واتباع الشريعة، والصورة نفسها في نسبة الوعيد للكتيبة، وهو لازم للإنسان، الذي يهدّد ويتوعّد غيره بالانتقام ، إذ يستخفّون وعيد الكتيبة في الحرب لقضاء وعد الله الذي وعدوه، فلا يخلفون له وعدا، وهو بذلك يخرج صورة هؤلاء من مجرّد العبادة إلى القيام بكل ما تبيحه لهم من فرائض، وربما كان أحقّها فريضة الجهاد، والاستعارة أنجع وسيلة للتعبير عن ذلك، وهو في كلّ هذه الصور ينتقل بالمخاطب من وصف ظاهر لأكل الأرض والرعد والبرق إلى استلزام يبيحه السياق ويقدّره السامع وفقا لذلك ويفهمه .

وكما لعبت الاستعارة دورها في الوصف عند أبي حمزة الخارجي، لم تخلف فعلها وتأثيرها في الوعظ عند قطري بن الفجاءة، إذ كثّف منها في حديثه عن زيف الدنيا وكذبها، وطول أمل المتعلّق بها، في قوله : « أمّا بعد فإنّي أحذّركم الدنيا، فإنّها حلوة خضرة، حفّت بالشهوات، وراقت بالقليل، وتحبّبت بالعاجلة، **وحلّيت بالآمال، وتزيّنت بالغرور** ... » [133]، فجعلها في صورة المرأة من الحلي والزينة، فهو يشبّهها بالمرأة فلا يذكرها، ويذكر لوازمه وصفاتها (حلّيت، وتزيّنت)، فهي من قبيل الاستعارة المكنية .

وهذه دلالة من دلالات الاستعارة تسمّى في قانون الاستلزام التخاطبي بـ "**دلالة المفهوم المخالف**"، حيث يرتبط الاستلزام التخاطبي بقاعدة الاستدلال القياسي [134]، فالخطيب هنا يتحدّث عن زخرف الدنيا وزينتها ليحذّر من غدرها وخيانتها، وهذا ما يورده تابعا لذلك في قوله : « ... بل قد أرهقتهم بالفوادح، وضعضعتهم بالنوائب، **وعقرتهم بالمصائب** » [135]، والعقر نوع من القتل العنيف، وقد استعاره ليصوّر عنف الدنيا في إصابة البشر، فيجعل المصائب أداة للعقر على وجه المشابهة، لشدّتها وقوة تأثيرها، فهو إذ يصوّر ذلك يحذف المشبّه به (أداة العقر)، ويدلّل عليها بفعلها ولازمها (العقر)، ويذكر المشبّه (المصائب) على سبيل الاستعارة المكنية .

---

[133] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 126 .

[134] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 104، 105 .

[135] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 128 .

والاستعارة بنوعيها من أكثر الصور البيانية بلاغة، فإذا كان « التشبيه البليغ أبلغ من التشبيه المرسل والمجمل، بكونه مختزلا في الطرفين فقط، فإن الاستعارة أبلغ من التشبيه البليغ لأنها استغنت بلفتة فنية عن أحد الطرفين، زيادة في الادعاء، بأنّ هذا هو ذاك » (136)، وهي لذلك تقوم بوظائف الإيضاح والإفهام والجمالية كلّها في آن واحد، على اعتبار العلاقة بين المتكلّم والمتلقي التي تستهدف الإخبار أولا، ثمّ الإيضاح ثانيا، والإفهام والتأثير أخيرا .

وهي – أي الاستعارة – لذلك « آلية تواصلية قبل أن تكون آلية زخرفة وتزيين، وآلية حجاجية قبل أن تكون آلية اخبار وابلاغ، وآلية تفكير وتأمّل قبل أن تكون آلية تخييل وتصوّر، وآلية تغيير وعمل قبل أن تكون آلية وصف وتجريد » (137)، فهي ما يرسم التواصل بين المتكلّم والمتلقي، إذ يجعل الأول صورها دليل إيضاحه المعنى عند الثاني، وتواصله معه؛ لأن هذا التواصل لا يتم إلاّ بتحقّق الفهم، فهي إذن استراتيجية فكرية لدى المتكلّم تجيز له العبور من معنى إلى معنى في التواصل مع المتلقي من أجل إقناعه والتأثير فيه، إذ ليس الحجاج بالصورة « إلاّ توخّي الأساليب الملائمة للمقام قصد التأثير في المتلقي »(138).

3-1-3- الكناية :

وحدّها عند أهلها « لفظ أريد به ملزوم معناه الوضعي من حيث هو كذلك، فإن لم يكن اللازم ملزوما احتاج فيه العقل إلى تصرّف، بذلك التصرّف يصير اللازم ملزوما، كقولنا : فلان كثير الرماد . والمراد ملزوم كثرة الرماد، وهو كونه مضيافا، وليس كونه كثير الرماد ملزوما لكونه مضيافا، لجواز أن يكون ذا صنعة من الصناعات النارية . فالعقل بواسطة حكمه بأن الحكم بكثرة الرماد ليس مما يمدح به شخص أو يذم، ينتقل إلى ملزوماتها ومعروضاتها، فينفي واحد منها بعد واحد حتى يطلّع على كونه مضيافا فيسكن عنده ويقبله، لكونه مما يمدح به » (139) .

---

(136) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 273 .

(137) – نفسه، ص 271 .

(138) – نفسه، ص 279 .

(139) – محمد بن علي بن محمد الجرجاني، الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، دط، 1418 هـ – 1997 م، ص 216 .

وقالوا : هي اللفظ الذي له معنيين : قريب وبعيد، يذكر ويراد به المعنى البعيد، مع جواز إرادة المعنى القريب، وجاءت متناثرة في نصوص الخطب المختارة نماذجا للدراسة، وأخذنا لذلك أمثلة منها قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « وإنّما النساء عندكم عوان لا يملكن لأنفسهنّ شيئا، أخذتموهنّ بأمانة الله، **واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله**، فاتقوا الله في النساء واستوصوا بهنّ خيرا » [140]، فقوله : (استحللتم فروجهنّ بكلمة الله) كناية عن الزواج، الذي يبيح العلاقة بين الرجل والمرأة، لما يريده سبحانه من حكمة في فرض ذلك، والانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني استلزام تخاطبي محقّق لـ "**دلالة المفهوم الموافق**" وهي دلالة أخرى للاستلزام إذ تتوافق قواعد التخاطب على مستوى المفهوم تبعا لتوافقها على مستوى المنطوق [141] .

وقال صلى الله عليه وسلّم مكنيا في موضع آخر من خطبته : « فلا ترجعنّ بعدي كفارا **يضرب بعضكم رقاب بعض**، فإنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لم تضلوا بعده : كتاب الله » [142]، وهو بذلك يكنّي في قوله : (يضرب بعضكم رقاب بعض) عن الحرب، وهو ما تنبأ به عليه السلام، وحدث فعلا في حروب الردّة، إذ ينتقل ذهن المتلقي من ضرب الرقاب، إلى كثرة الموت، إلى الحرب، ولم يقل عليه الصلاة والسلام : يضرب غيركم رقابكم أو تضربون رقاب أعدائكم، ولو كان ذلك لكانت حرب لنشر الدين وإعلاء كلمة الله، وإنّما قال يضرب بعضكم رقاب بعض؛ أي حرب بينكم أنتم المسلمين، وهو تنبؤ منه عليه الصلاة والسلام بحروب الردّة التي وقعت بعد وفاته صلى الله عليه وسلّم .

وربما كانت الصورة التشبيهية والاستعارية أكثر حجية من الصورة الكنائية، من حيث إنّ التشبيه والاستعارة نقل للإحساس بنقل الصورة من المجرّد إلى المادي؛ لأنّ ذلك مما يدرك المتلقي، ويتأثّر به، إلاّ أن الكناية أحيانا – إن لم نقل غالبا – أبلغ من التصريح؛ لأنّها تؤدي بعقل المتلقي إلى التأمّل والانتقال من وسيط إلى وسيط، ومن معنى إلى معنى من

---

(140) – البخاري، الجامع الصحيح، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، ج 7، رقم الحديث 5185، ص 26 .

(141) – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 104، 105 .

(142) – ابن الجوزي، صحيح البخاري مع كشف المشكل، حقّقه ورتّبه وفهرسه مصطفى الذهبي، ج1، كتاب العلم، باب الانصات إلى العلماء، حديث رقم 121، ص 82 . وورد في : ج 4، كتاب الأضاحي، باب من قال الأضحى يوم النحر، حديث رقم 5550، ص 7 . لكن دون قوله : " فإني قد تركت فيكم ..." فهذه الزيادة لم أجدها في أي من الكتب مقترنة بأول هذا الحديث .

أجل ربط العلاقة، الذي يمكن أن يرهق المتلقي من جهة، غير أنّ هذا الجهد المبذول من طرفه يجعل الفكرة تترسّخ، والمعنى يثبت في الذهن، فلا يفارقه، ففي الكناية حجاجية لا تقل عن صور البيان الأخرى، إذ هي بالغة التأثير في المتلقي، وأكثر إقناعا له .

ومما جاء من صور الكناية الأخرى في الخطب المختارة قول علي – كرّم الله وجهه – في خطبته الوعظية : « ألا وإنّكم في **أيام أمل من ورائه أجل**، فمن أخلص في أيام أمله قبل حضور أجله [فقد] نفعه عمله ولم يضرره أمله [...] ألا وإني لم أر كالجنّة **نام طالبها**، ولا كالنار **نام هاربها** »[143]، فقد كنّى عن الدنيا (أو الحياة) بأيام الأمل، وعن الموت بالأجل، ثمّ كنّى في قوله الثاني عن **الغفلة** في نوم طالب الجنّة، والهارب من النار، والكناية الأولى كناية عن موصوف (الدنيا أو الحياة والموت)، والثانية كناية عن صفة (الغفلة)، إذ الكناية إمّا لموصوف أو لصفة أو لنسبة باعتبار المكنّى عنه .

وقال علي – كرّم الله وجهه – في خطبته الجهادية مكنّيا : « ... **وقبضني إلى رحمته** من بينكم . والله لوددت أني لم أركم، ولم أعرفكم [...] فأمرنا بأمرك فوالله لنمضينّ له **ولو حال دون أمرك شوك الهراس، وجمر الغضى ...** »[144]، فقوله الأول كناية عن الموت، وهو من قبيل الكناية عن الموصوف، وقوله الثاني كناية عن العراقيل والأضرار التي يمكن أن تصيبه؛ لأنّ الشوك مما يدمي ويضر، والجمر كذلك، وهي أيضا كناية عن موصوف .

وجاء على لسان عبد الله بن مسعود قوله في خطبته التعليمية : « سباب المؤمن فسق، وقتاله كفر، **وأكل لحمه معصية** ... »[145]، فأكل اللحم في قوله هذا كناية عن صفة هي الغيبة، وقال عبد الله بن الأهتم في خطبة زياد بالبصرة مخاطبا زياد : « أشهد أيها الأمير، لقد **أوتيت الحكمة وفصل الخطاب** »[146]، وفي ذلك تكنية عن الإصابة في القول، وهي أيضا من قبيل الكناية عن الصفة، وقول زياد في ذات الخطبة : « ... فقال :

[143] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 52، 53 .
[144] – نفسه، 2 / 55 .
[145] – نفسه، 2 / 57 .
[146] – نفسه، 2 / 65 .

إنّا لا نبلغ ما نريد فيك وفي أصحابك **حتى نخوض إليكم الباطل خوضا** » [147]، وفيه كناية عن إيتاء البيّنة .

وقال أبو حمزة الخارجي في خطبته مكنّيا عن وصف أصحابه : « ... شباب والله مكتهلون في شبابهم، **غبية عن الشر أعينهم، ثقيلة عن الباطل أرجلهم** [...] و**تخضّبت بالدماء محاسن وجهه فأسرعت إليه سباع الأرض** ... » [148]، ففي قوله الأول كناية عن الصلاح، وهي كناية عن صفة يتصف بها هؤلاء الفتية، وفي ذلك حجّة عن ثباتهم على أمر الله وتقواهم وورعهم، وفي قوله الثاني كناية عن استشهادهم في سبيل الله متى دعوا إلى ذلك، وفي هذه أيضا حجّة أخرى على قوّة ايمانهم وشدّته .

ويتحدّد الوصف الوارد في الكناية بنوع من اللغة يحقّق وظيفة لسانية واصفة في اصطلاح أهل الاختصاص « هي وظيفة متمحورة على السنن، وتسمح للمتخاطبين بالتأكّد من استعمالهم السنن نفسه . [...] فاللغة الموضوع هي التي تتحدّث عن الأشياء، في حين أنّ اللغة الواصفة هي التي تتحدّث عن الكلمات؛ إنّها لغة عن لغة . أي هي لغة ثانية تخالف اللغة التقريرية التي هي دليل يتكوّن من دال ومدلول ... » [149]، إذ الكناية لغة عن لغة هي التصريح، والتصريح استعمال مباشر للدلالة، والكناية استعمال غير مباشر مع اتفاق في القانون الذي يقابل السنن في القول، والعرب قديما اتّفقت على كنايات عرفت لديهم فقالوا : كثير الرماد في التكنية عن الكرم، وبعيدة مهوى القرط عن المرأة طويلة الجيد وغير ذلك من الكنايات .

وكنّى قطري بن الفجاءة في خطبته الوعظية عن حال البشر في هذه الدنيا، وما تخفيه لهم من أفراح وأتراح، فقال : « ... مع أنّ امرأ لم يكن منها في حبرة إلاّ **أعقبته بعدها عبرة**، ولم يلق من سرائها بطنا إلاّ منحته من ضرّائها ظهرا ... » [150]، فكنّى بالعبرة عن الأحزان التي تطبع حال البشر إذا أصابتهم الدنيا في أحبابهم وخلانهم، وقال في موضع آخر : « ... مع أنّ وراء ذلك سكرات الموت، وهول المطّلع **والوقوف بين يدي الحكم العدل**

---

(147) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 65 .

(148) – نفسه، 2 / 125 .

(149) – عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص 51 .

(150) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 126 .

... » [151]، فكنّى بالوقوف بين يدي الحكم العدل عن يوم القيامة، يوم الحساب والعقاب، يوم يذّكر الناس بأفعالهم ، فتبدو كلّها ماثلة أمامهم، فتشهد أعضاؤهم وحواسّهم، وفي ذلك تذكير للسامعين بمآلهم وموعدهم الذي لا يجب أن ينسوه، وأن يعملوا من أجل نجاحهم فيه .

وتأتي التكنية في خطبة الحجاج بن يوسف التي تتسم بالوعيد فيقول : « أما والله **لا تقرع عصا عصا** إلاّ جعلتها كأمس الدابر » [152]، وكانت هذه التكنية خاتمة خطبته، إذ أنّ قرع العصا العصا كناية عن الفوضى، وهو يحذّرهم ويتوعّدهم إذا كان الجو جو فوضى فهو له، وهو من هو بما عرف من شدّة وقوة وبطش، فكان عصا بني أمية التي لا تعصي لهم أمرا، وسيفهم الموضوع على رقاب كل من تسوّل له نفسه أن يشقّ عصا طاعتهم، وقد كانت له مع أهل العراق مواقف دموية عدّة .

وهذا الانتقال من الكناية إلى المعنى الصريح انتقال من الغموض إلى الوضوح، الذي يعتبر « مركز القوة الحجاجية في الاستعارة شريطة عدم الافراط فيه حتى لا يدخل الخطاب الخطابي في الشعرية ... » [153]، والكناية كالاستعارة، استعمال للفظ في غير ما هو معهود له من المعنى، على الرغم من أنّ الانتقال فيهما من المعنى المجازي إلى المعنى الصريح يختلف، والقرينة في الأولى موجزة لورود المعنى الأصل، بينما في الثانية مانعة لذلك، غير أنّ كلا منهما ايراد للمعنى بطرق شتى كما هو شأن صور البيان، ومدار الصواب في ذلك الفهم والإفهام الذي يحدث به التأثير والإقناع .

وهكذا كانت الكناية صورة من صور الحجاج التي حلّيت بها الخطب المختارة، فأدّت معانيها، وحقّقت أهدافها التي رسمت لها من مثل التأثير في المتلقين، خاصة في الوعظ والوعيد، فصوّرت في الأول حال الدنيا وغدرها بمن يأمن لها ولزخرفها، وينسى موعد الحقّ الذي خلقنا لأجله، ودلّت في الثاني على توعّد مستعمليه لمن يعصي أمورهم أو أمور ولاتهم، كما حملت تحذيرهم الممزوج بالتهديد المبطّن في أكثر الأحيان، وربما نجحت الكناية فيما فشل فيه التصريح، وقد قالت العرب : ربّ إشارة أبلغ من عبارة، وربّ تكنية أدلّ من تصريح

(151) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 127 .

(152) – نفسه، 2 / 138 .

(153) – عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص 135 .

3-1-4- التعارض والتضاد :

و« حدّ التعارض أن يتقلّب المتحاور بين العرض والاعتراض منشئا لمعرفة تناظرية وفق مسالك معيّنة يعتقد أنّ خصائصها التقابلية أحثّ على العمل [...] ويلزم عن هذه القواعد أنّ المتحاور ينشقّ إلى ذات عارضة تثبت منطوق القول، وإلى أخرى معترضة تصل المنطوق بالمفهوم المخالف » [154] .

ويشير أهل الاختصاص إلى أنّه يضاف « إلى التشكيل التعارضي للخطاب، وجود أقسام في معجم اللغة قائمة على مبدإ التعارض كقسم المشترك اللفظي وبالخصوص قسم الأضداد في اللغة العربية بأصنافه الثلاثة : الخلافية والتناقضية والتضادية » [155]، وهذا ما جعلنا نقرن التعارض بالتضاد في هذا العنصر .

وهذا النوع من الاستعمال الحجاجي مختلف فيه، أورده العمري في كتابه "في بلاغة الخطاب الإقناعي"، إذ يعتبره ضربا من الأقيسة الخطابية التي قدّمها أرسطو في كتابه "الخطابة"، وجعلناه صورة من صور الأقيسة لما لمسنا من وجوده في نصوص الخطب المختارة، وجاءت أمثلة التضاد طاغية على أمثلة التعارض، من مثل قوله عليه الصلاة والسلام في خطبة الوداع : « أيها الناس، إن الشيطان قد **يئس** أن يعبد في أرضكم هذه، ولكنه قد **رضي** أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم . أيّها الناس : إنّ النسيء زيادة في الكفر يضلّ به الذين كفروا **يحلّونه** عاما و**يحرّمونه** عاما [...] قال : فليبلّغ **الشاهد الغائب** ... » [156]، فـ(يئس) ضد (رضي)، و(يحلّونه) ضد(يحرّمونه)، و(الشاهد) ضد (الغائب) .

ومن نماذج التضاد أيضا في خطبة علي – كرّم الله وجهه الوعظية (الدنيا والآخرة، أدبرت وأقبلت، اطلاع ووداع، اليوم وغدا، نفع وضرّ، أخلص وقصّر، الرغبة والرهبة، الحق والباطل، الهدى والضلالة ...)، وجاء في خطبته الجهادية غير ذلك من التضاد من مثل (ليلا ونهارا، سرّا وإعلانا، الباطل والحق، الحرّ والقرّ ...)، وأورد ابن مسعود في خطبته أيضا من التضاد (خير وشر، قلّ وكثر، الشقي والسعيد، الهدى والضلالة، أحسن وأقبح...)

(154) – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 49 .

(155) – نفسه، ص 49، 50 .

(156) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 32، 33 .

وتنوعت دلالة المفردات المتضادة الواردة في كل خطبة بحسب تنوع موضوعها، فنجد في خطبة زياد في حواره مع رعيته مما يدلّ على ذلك في صور تضاده من مثل (سفهاؤكم وحلماؤكم، الثواب والعذاب، الطاعة والمعصية، الفانية والباقية، الليل والنهار، قربتم وباعدتم، الطعام والشراب، أول الأمر وآخره، المقيم والظاعن، المقبل والمدبر، المطيع والعاصي، الصحيح والسقيم، المحسن والمسيء، مسوء ومسرور ...) .

وجاء في خطبة عمر بن عبد العزيز الوعظية من التضاد (اليوم وغدا، قليل وكثير، فائت وباق، غني وفقير، الطاعة والمعصية، دلّ ونهى ...)، وفي خطبة أبي حمزة الخارجي من مثل (يتأخر ويتقدّم، يأتي ويتّقي، الليل والنهار ...)، وفي خطبة قطري بن الفجاءة (سرائها وضرائها، بطنا وظهرا، أضحت وأمست، أحلولى وأمرّ، نعما ونقما، أمن وخوف، أقلّ واستكثر، صحيح وسقيم، النور والظلمة، جميع وآحاد، جيرة وأبعاد، السعة والضيق ...) .

وورد من التعارض أقلّ من ذلك في مثل قول علي – كرّم الله وجهه – في خطبته الجهادية « **يغار** عليكم و**لا تغيرون**، و**تغزون** و**لا تغزون** [...] يا أشباه **الرجال** و**لا رجال** » [157]، وقال عبد الله بن مسعود من التعارض : « من **يعرف** البلاء يصبر عليه . من **لا يعرف** البلاء ينكره » [158]، وأيضا قول زياد في خطبته : « ... **تعتذرون بغير عذر** [...] **لا يصلح** إلا بما **صلح** به أوله » [159] .

وعلاقة الخطيب مع جمهور المستمعين تتلخّص في تبليغ مضمون الخطبة، فيكون بذلك « إنشاء الكلام من لدن متكلّم وفهمه من لدن مخاطب عمليتين لا انفصال لإحداهما عن الأخرى؛ وانفراد المتكلّم بالسبق الزمني ما كان ليلزم عنه انفراد بتكوين مضمون الكلام، بل ما أن يشرع المتكلّم في النطق حتّى يقاسمه المخاطب دلالاته؛ لأنّ هذه الدلالات الخطابية لا تنزل على ألفاظها نزول المعنى على المفردات في المعجم، وإنّما تنشأ وتتكاثر وتتقلّب وتتعرّف من خلال العلاقة التخاطبية، متّجهة شيئا فشيئا إلى تحصيل الاتفاق عليها بين المتكلّم ونظيره المخاطب ... » [160]، وهذا جانب من جانبين أساسيين تنبني عليهما صورة التعارض في مرحلتين، الأولى هي ما ذكرنا من علاقة التبليغ .

---

(157) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 54 .

(158) – نفسه، 2 / 57 .

(159) – نفسه، 2 / 62 .

(160) – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 50 .

وقد تتعدى علاقة المتكلّم بالمخاطب في الخطبة مستوى التبليغ إلى مستوى آخر هو مستوى التفاعل « فتنشأ بينهما علاقات سجالية كالدفاع والغلبة والنقد والنقض، وما إليها؛ ولا نستغرب هذه الصبغة السجالية لهذه العلاقات، فليس السجال أو النزاع عداء ولا تعدياً، وإنّما هو مبدإ المغايرة ومبدإ الخروج عن الذات وتحقيق لهما [...] وقد ذهب بهذا التفاوت إلى أقصاه مقيما الذات والغير طرفين متساويين في تجربة المتحاور الخطابية، وعند هذه الدرجة فحسب، يحصل التفاعل الحق » (161)، وهذا ما يتّضح في خطبة علي بن أبي طالب الجهادية (162)، وكذلك في خطبة زياد بالبصرة (163) .

ويمكن القول خلاصة لهذه الصورة إنّ « الخطابة العربية استعملت أقيسة عقلية متنوعة يدخل أغلبها فيما أحصاه أرسطو، وذلك حتى قيل اتصال العرب بالفلسفة اليونانية اتصال ترجمة ودراسة وتأثّر، وهذه البراهين والأقيسة تعود إلى طبيعة العقل الانساني ومبادئه .. إلاّ أن الاتجاه إلى المنطق المكثّف، والحجّة العقلية الصريحة إنّما ظهر في المناظرات بين المتكلّمين وأصحاب المذاهب الدينية ابتداء من مناظرة واصل والحسن البصري إلى مناظرات غيرهم من المتكلّمين والفقهاء »(164)، إذ عرف الخطباء العرب برجاحة العقل، وقوّة الحجّة، وسعة المعرفة، ونبل الشخصية، مما هيّأ لهم التناول لهذه الأقيسة، وتداولها وإمكانية الاحتجاج بها .

والقياس الخطابي، فيما ذكر أهله، يقوم على الاحتمال والترجيح، ومجاله الأساسي في نظرية أرسطو المرافعات القضائية، ويبدو أن سعي الخطباء الوضح من خلال خطبهم إلى دفع التهمة، أو التبرؤ من الوشاية، أو تبريئ ذمة القبيلة لا يمكن فصله عن الخطابة القضائية إلاّ لاعتبارات تكاد تكون شكلية (165)، وأغلب خطب العرب إن في الجاهلية أو في الإسلام كانت أغراضها تتراوح بين تلك المذكورة، زيادة على أن الإسلام أضاف لها غرض الوعظ والدعوة إلى الزهد في أمور الدنيا والسعي إلى اغتنام فرصة الأعمال الأخروية، فضلا

(161) – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 51 .

(162) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 55 .

(163) – نفسه، 2 / 64، 65 .

(164) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 79، 80 .

(165) – نفسه، ص 80 .

عن حوار الراعي مع رعيته في أمور الحكم ومشاورته لهم في شؤونهم وغير ذلك مما استحدثه الإسلام في أمور الحكم والتعامل مع الرعية .

3-2- المثال :

والمقصود به التمثيل للأمر موضوع الحديث، وهو تقنية كثيرة الورود في النصوص الخطابية، إذ يمكن عدّها نوعا من أنواع القياس، كما يمكن إفرادها كصورة حجاجية مستقلّة عنه، وهذا ما مثّلنا له من الخطب المختارة للدراسة، ومن ذلك قول النبي الكريم عليه الصلاة والسلام في خطبة الوداع : « وإنّ ربا الجاهلية موضوع، وإنّ أول ربا أبدأ به **ربا عمي العباس بن عبد المطلب** . وإنّ دماء الجاهلية موضوعة، وإنّ أول دم نبدأ به **دم عامر بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب** . وإنّ مآثر الجاهلية موضوعة، غير **السدانة والسقاية** » [166] .

فنجد الرسول الكريم قد أمر وأعطى المثال ، وكذلك قوله : « وإنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض، منها أربعة حرم : ثلاثة متواليات وواحد فرد : ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم، ورجب الذي بين جمادى وشعبان » [167]، وقال : « إنّ لنسائكم عليكم حقا، ولكم عليهنّ حق . لكم عليهنّ ألاّ يوطئن فرشكم غيركم، ولا يدخلن أحد تكرهونه بيوتكم إلاّ بإذنكم، ولا يأتين بفاحشة مبيّنة » [168]، وغير ذلك مما ورد من تمثيل في خطبته .

ويعتبر التمثيل « دعامة كبرى من دعائم الخطابة لما يحقّقه من إقناع وتأثير » [169]، إذ اعطاء المثل أو المثال انتقال بالسامع من الغموض إلى الوضوح، من العام إلى الخاص، من المجهول إلى المعروف، وفي ذلك إفهام له، وتأثير فيه، واقناعه بموقف ما، ومن ذلك أيضا ما ورد في خطبة علي بن أبي طالب الجهادية في قوله : « وثقل عليكم قولي واتخذتموه وراءكم ظهريا، حتى شنّت عليكم الغارات . **هذا أخو غامد قد وردت خيله الأنبار، وقتل حسّان – أو ابن حسّان – البكري، وأزال خيلكم عن مسالحها، وقتل منكم**

---

(166) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 31.

(167) – ابن الجوزي، صحيح البخاري مع كشف المشكل، حقّقه ورتّبه وفهرسه مصطفى الذهبي، ج1،

(168) – نفسه، 2 / 32 .

(169) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 85 .

رجالا صالحين، ولقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المسلمة والأخرى المعاهدة، فينزع حجلها وقلبها ورعاثها ... » [170]، حيث عرض لما فعل الغزاة في بلاد المسلمين يستثير الهمم، ويوّجه العقول لضرورة الانتقام لما أصابهم، وهو بذلك يستحضر للأذهان والأبصار الوقائع، فتكون خير محفّز لما يريده الممثّل بها .

كما يقول في ذات الخطبة موبّخا جنوده، لائما لهم عن تخاذلهم في نصرة دين الله ممثلا بحالهم : « فيا عجبا من جدّ هؤلاء القوم في باطلهم، وفشلكم عن حقّكم [...] فإذا أمرتكم إلى السير إليهم في أيام الحرّ قلتم : **حمارّة القيظ، أمهلنا ينسلخ عنا الحرّ** . وإذا أمرتكم بالسير في البرد قلتم : **أمهلنا ينسلخ عنّا القرّ ...** » [171]، وفي كلامه هذا نبرة توبيخ، وعجب لحالهم، ورضاهم بتخاذلهم وتقاعسهم على نصرة إخوانهم .

وهذا الأسلوب من البلاغة يسمى التبكيت، وهو « المبالغة في التعنيف واللوم وجها لوجه، والفعل منه بكّت يبكّت تبكيتا .. وهو يثبت هذا الأسلوب مدة التأثيرات العاطفية التي يتركها في صميم النفوس، فهو ليس مجرّد وسيلة لنقل رسالة من الرسائل ... إنّه ينحرف عن طبيعته المباشرة ليلبي هدف التبكيت ... كما يتوخاه المتكلّم وفق حال المخاطب ومقامه إنّه أسلوب يجمع جملة من العناصر الجمالية التي تستجيب لعواطف المتكلّم ومقاصده » [172]، وكذلك كانت عاطفة الإمام علي وكان مقصده في كامل خطبته .

وأيضا نجد قوله متألما لحاله التي وصل إليها من لوم غيره واتهامهم له بقلة المعرفة والخبرة بالحرب، وعدم قدرته على خوضها ممثّلا لذلك : « حتى قالت قريش : **ابن أبي طالب شجاع ولكن لا علم له بالحرب** . لله أبوهم، وهل منهم أحد أشد لها مراسا أو أطول تجربة مني ؟ لقد مارستها وما بلغت العشرين، فهأنذا قد نيّفت على الستين ولكن لا رأي لمن لا يطاع » [173]، وهو من وراء تمثيله هذا يلوم جنوده من جهة، ويشكو عدم طاعتهم له من جهة أخرى .

---

[170] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 54 .

[171] – نفسه، 2 / 54 .

[172] – حسين جمعة، جمالية الخبر والإنشاء – دراسة جمالية بلاغية نقدية، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2005 م، ص 42 .

[173] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 55 .

ويعرض زياد في خطبته البتراء فساد رعيته وقلة رشدهم، فيذكر أفعالهم، ويضع النقاط على مواطن أخطائهم، فيقول ممثلا لما يحدث بينهم، وعلى مرأى من أعينهم مخاطبا إيّاهم : « ... ولا تذكرون أنّكم أحدثتم في الإسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه : **من تركَكم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله، وهذه المواخير المنصوبة والمسلوبة في النهار المبصر، والعدد غير القليل** ... » [174]، وهو في ذلك يتّخذ في عرضه ما يعرف بـ "**سلمية التعبير**" إذ « يمكن أن يستعمل المرسل الاستراتيجية المباشرة لتدلّ على قوّتها الإنجازية الحرفية وهو ما يهمّ هنا، مع أنّ الخطاب يستلزم، في الوقت نفسه، معاني أخرى ذات علاقة ما بالقوّة الإنجازية الحرفية » [175]، فهو لم يكتف بالتلميح بداية لأعمالهم، بل ذكرها تباعا ليحقّق في نفس المتلقي قناعة تامّة بفسادهم وفساد رأيهم .

وقال ذاكرا ما أعدّ لهم عقابا منه على أفعالهم : « وقد أحدثنا لكل ذنب عقوبة : **فمن غرّق قوما غرّقناه، ومن أحرق قوما أحرقناه، ومن نقب بيتا نقبنا عن قلبه، ومن نبش قبرا دفنّاه فيه حيّا** ... » [176]، و« ذكر العواقب من الآليات المباشرة، وبالتالي الصريحة، وهذا ما يستعمله المرسل ليوجّه المرسل إليه وفق ما يريده هو غير مكترث بمنفعته، [...] وليست هذه الآلية حكرا على ميدان بعينه، أو مرسل خاصّ، بل هي ملك مشاع لمن يرى أنّها تناسب السياق، ويريد أن يستعملها » [177].

والخطيب إذ يمثّل يستحضر الأشياء إلى ذهن السامع بذكره إياها، كم يعدّ ذكرها هذا تدعيما لقوله، إن توبيخا، وإن مدحا، وإن تحذيرا، وإن ذكرا وتعدادا، وذلك حجّة إقناع، وأسلوب تأثير في السامع، مثلما نجده في قول عمر بن عبد العزيز في خطبته الوعظية عند تعرضه لفناء الدنيا، ووجوب استغلال زمنها لفعل الصالحات من الأعمال، واغتنام الفرص في إصابة الحسنات : « ألا ترون أنّكم في أسلاب الهالكين، وسيخلّفها من بعدكم الباقون كذلك، حتى تردّون إلى خير الوارثين . ثمّ **أنتم في كل يوم تشيّعون غاديا ورائحا إلى الله،**

---

[174] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 63 .

[175] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 124 .

[176] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 63 .

[177] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 361، 362 .

قد قضى نحبه وبلغ أجله، ثمّ تغيّبونه في صدع من الأرض، ثمّ تدعونه غير موسّد ولا ممهّد ... » (178) .

وقال أبو حمزة الخارجي ممثّلا لفسوق الخليفة يزيد بن عبد الملك : « ثمّ ولى يزيد بن عبد الملك الفاسق في دينه، المأبون في فرجه، الذي لم يؤنس منه رشد [...] **حبابة** (*) **عن يمينه، وسلّامة** (**)**عن يساره تغنّيانه، حتى إذا أخذ الشراب منه كل مأخذ قدّ ثوبه »** (179)، ويقول في موضع آخر من التمثيل موظّفا الاستفهام : « يا أهل الحجاز، أتعيرونني بأصحابي وتزعمون أنّهم شباب ؟ ! **وهل كان أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلاّ شبابا »** (180)، و« يعدّ استعمال الأسئلة الاستفهامية من الآليات اللغوية التوجيهية، بوصفها توجّه المرسل إليه إلى خيار واحد وهو ضرورة الإجابة عليها، ومن ثمّ، فإن المرسل يستعملها للسيطرة على مجريات الأحداث » (181) .

كما يستعمل الاستفهام « للسيطرة على ذهن المرسل إليه، وتسيير الخطاب تجاه ما يريده المرسل، لا حسب ما يريده الآخرون . وتعدّ الأسئلة، خصوصا الأسئلة المغلقة من أهم الأدوات اللغوية لاستراتيجية التوجيه » (182)، إذ يبغي الخارجي من خلال ذلك توجيه ذهن السامع إلى ما اتصف به أصحابه من خلال حميدة وصفات مميّزة، قاصدا ضرورة الاقتداء بها من قبل السامع .

وأورد قطري بن الفجاءة تمثيله لعدم الخلود وفناء الدنيا متّجها بالاستفهام غير الحقيقي أو ما يسمى في اصطلاح البعض الاستفهام المجازي (***) في قوله : « ... **ألستم**

---

(178) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 120، 121 .

(*) – حبابة من مولدات المدينة كانت حلوة جميلة ظريفة، حسنة الغناء، طيبة الصوت، ضاربة بالعود . اشتراها يزيد بن عبد الملك بأربعة آلاف دينار، وكانت تسمى العالية فسماها حبابة (الجاحظ، البيان والتبيين، 2/ 123)

(**) – سلاّمة هذه هي سلاّمة القس، مولدة من مولدات المدينة أيضا، أخذت عن معبد وابن عائشة فمهرت، وسميت سلاّمة القس لأن رجلا كان يعرف بعبد الرحمن بن أبي عمار الجشمي من قرّاء أهل مكّة، وكان يلقّب بالقس لعبادته، شغف بها وشهر، فغلب عليها لقبه، اشتراها يزيد بن عبد الملك . وكانت سلاّمة أحسن من حبابة غناء، وحبابة أحسن منها وجها، وكانت سلاّمة تقول الشعر وحبابة تتعاطاه فلا تحسن (الجاحظ، البيان والتبيين، 2/ 124 .

(179) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 123، 124 .

(180) – نفسه، 2 / 124، 125 .

(181) – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 352 .

(182) – نفسه، ص 352 .

(***) – ورد هذا الاصطلاح في كتاب : حسين جمعة، جمالية الخبر والإنشاء – دراسة جمالية بلاغية نقدية، ص 141 .

في مساكن من كان أطول منكم أعمارا، وأوضح آثارا، وأعدّ عديدا، وأكثف جنودا، وأعند عنودا : تعبّدوا الدنيا أيّ تعبد [...] **فهل بلغكم أنّ الدنيا سمحت لهم نفسا بفدية، أو أغنت عنهم فيما قد أهلكتهم بخطب ...** » [183]، وذلك ذكر لمن سبقهم من الأمم، وذكر حالهم مع الدنيا وحالها معهم، وفي هذا غرض تقريري، و« التقرير هو الإثبات مع الوضوح؛ وكذلك الإثبات مع التسليم ... وهو لا يحتاج إلى جواب في الاستفهام المجازي؛ لأنّه يقرّر فكرة من الأفكار، يحمل المخاطب على الإقرار بها؛ وبمعنى آخر السؤال نفسه جواب ثابت ... » [184]، وفي ذلك حجية قوية لغدر الدنيا وعدم دوام زينتها وزخرفها؛ لأنّ التمثيل وسيلة حجاجية ذات تأثيرات في المتلقي، من حيث كونه نقل لذهن السامع من موضوع الحديث إلى صورة المثال

3-3- الشاهد :

الشواهد أو الإستشهادات، ويدعوها أرسطو الحجج الجاهزة أو غير الصناعية، ويدخل في نطاقها القوانين والشهود والاعترافات وأقوال الحكماء، وتختصّ إجمالا بالخطابة القضائية [185]، « ومنها في الخطابة العربية تضمين الآيات القرآنية والأحاديث وأبيات الشعر والأمثال والحكم، وهي حجج جاهزة تكتسب قوّتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها، وتدخل الخطيب ينحصر في اختيارها وتوجيهها إلى الغرض المرصودة للاستدلال عليها » [186] .

ومن تضمين القرآن، وهو الغالب والأكثر – إن لم نقل الوحيد – ما أورده قطري بن الفجاءة في خطبته الوعظية من مثل قوله تعالى : ﴿ **مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟**

[183] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 127، 128 .

[184] – حسين جمعة، جمالية الخبر والإنشاء – دراسة جمالية بلاغية نقدية، ص 142 .

[185] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 90 .

[186] – نفسه، ص 90 .

يَعْمَلُونَ ﴾ (هود/15، 16)، وقوله كذلك ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ (الشعراء/128، 129)، وأيضا قوله : ﴿ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنْۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ (القصص /58) . وقوله : ﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ (الأنبياء/104) .

وقول قطري بن الفجاءة في خطبته نفسها يصف الدنيا، ذاكرا قوله تعالى : ﴿ كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ (الكهف/45)، وقوله : ﴿ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ (النجم /31)، وقوله : ﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ (الأنبياء/104)، « ولم يكن الاقتباس من القرآن مقصورا على الخطباء الدينيين بل استفاد من إمكانية تأثير النص القرآني جميع الخطباء، على تفاوت في ذلك ... » [187] .

ومن ذلك ما جاء في خطبة زياد "البتراء" بالبصرة، وهي خطبة سياسية، من مثل قوله تعالى : ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (النجم/37-39)، التي وردت على لسان أبي بلال مرداس بن أديّة، هامسا في أذن أحد السامعين، ردّا على توعّد زياد بالعقاب، ومن تضمين القرآن أيضا ذكر أبي حمزة الخارجي عند حديثه عن فساد يزيد بن عبد الملك وفسوقه لقوله تعالى : ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾(النساء/06)

[187] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 92 .

وكذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ﴾ (التوبة/60)، الذي ورد على لسان زياد عند حديثه عن بني أمية، وأنّهم يضعون الفريضة في غير أهلها، ويسمى هذا الحال من استعمال النص القرآني وتضمينه في الخطب السياسية والوعظية **بتمثيل حالة مشابهة** [188] .

فضلا عن ذلك يستعمل النص القرآني استعمالين آخرين هما **الاحتجاج لقضية والاستئناس،** فالأول يكون لقضية مختلف فيها، وهذا الاستعمال من خصوصيات خطب المناظرات والاحتجاج، وأما الثاني فيكون لخلق جو ديني، وهذا غالبا على خطب المناسبات الدينية والاجتماعية، إلى جانب أن النص القرآني سلطة في خطب الشيعة، كما أن المعاني الدينية كثيرة الورود في خطب الخوارج [189] (كما في خطبة أبي حمزة الخارجي التي مثّلنا لتضمينها القرآني) .

أمّا تضمين الشعر فقد « جرى خطباء العرب منذ العصر الجاهلي على التمثّل بالشعر في خطبهم، وهي ظاهرة مميّزة في الخطابة العربية » [190]، وفي خطب الحجاج بن يوسف الثقفي الكثير من الإستشهادات الشعرية، ومن ذلك ما ورد في خطبته المختارة أنموذجا من نماذج الدراسة في هذا الجزء من البحث في قوله : « وإنّما مثلي ومثلكم ما قال عمرو بن برّاقة الهمداني :

وكنت إذا قوم غزوني غزوتهم * فهل أنا في ذا يا لهمدان ظالم**

متى تجمع القلب الذكي وصارما * وأنفا حميا تجتنبْك المظالم »** [191]

والحجّاج بن يوسف واحد من ولاة بني أمية، ولسان ناطق باسمهم في كل مناسبة، وسيف ضارب من سيوفهم، لا يعصي لهم أمرا ولا يرد لهم طلبا، لذلك نجد حاله حالهم في

---

[188] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 93 .

[189] – نفسه، 93، 94 .

[190] – نفسه، ص 91 .

[191] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 138 .

كثرة تمثّلهم بالشعر، وتضمينه في خطبهم، إذ يميل إليه خطباؤهم لأجل « استغلال امكانياته الايقاعية والبيانية والمعجمية في خلق جو من الإغراب مهيء للمستمع » [192] .

والاستشهاد وسيلة من وسائل الاقناع التي يسعى المتكلّم أو الخطيب إلى استثمارها في سبيل تحقيق قناعة لإثبات أو تفنيد أمر كان عند السامع على غير تلك الصورة، ذلك أنّه ينقل ذهن المتلقي بمعية المتكلّم من حال إلى حال، من حال القضية وحال النقاش، وربما بعد الذهن عن كل الحقائق والوقائع التي يعرفّها المتكلّم، ويعقلها إلى حال الإدراك التي يتحوّل إليها السامع في الأخير بعد أن تتوافّر لديه مع ما يقدّم المتكلّم من استشهادات هي حجج على صحة أو خطأ ما يريد تثبيته أو دحضه لدى المتلقي .

والقرآن مع ما تتوافر له من سلطة دينية يمثّل عاملا تأثيريا على المتلقي يجعله يقرّ بصحّة ما يدعو إليه في نصّه المضمّن، والذي يصب بدوره في القضية التي يطرحها المتكلّم، والشعر أيضا – مع ما تميّز به من مكانة لدى العرب – حتى بعد مجيء الإسلام، صار السلطة الثانية بعد القرآن، والمصدر الذي يليه في الاحتجاج، ولم يستشهد بالحديث الشريف إلاّ في القرن التاسع، وبالضبط في ألفية ابن مالك، وكذلك كان المثل والحكمة وأقوال المشاهير، لما لها من مصداقية لصدق أصحابها، وشرف مصدرها .

[192] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 94 .

ثالثا – ايقاع الشكل وسجع العبارات :

ويضع أرسطو الصناعة الصوتية في الخطابة في منزلة وسط بين النظم المطرّد الوزن والنثر المرسل، إذ النثر الخطابي ينبغي أن يكون إيقاعيا غير مطّرد الوزن، ولذلك يفضّل أرسطو العبارة المقسّمة المتقابلة على العبارة المسترسلة، أي يفضّل العبارة التي يدرك الطّرف نهايتها (193) .

والسجع في أبسط تعاريفه هو تماثل الحرف الأخير في الجملتين في مثل قول الرسول الكريم "**رحم الله عبدا قال خيرا فغنم أو سكت فسلم**" (194)، وهو يؤدي إلى نوع من الجرس الموسيقي نتج عنه نوع من التنغيم المؤثّر، ممّا يساعد في الأخير على استقرار الفكرة في نفس السامع (195)، وذلك ما يصنع قناعة عنده وإذعانا منه للأمر .

والسجع في البلاغة العربية من أهم الظواهر الأسلوبية النثرية، وهو يعطي للكلام مكانة أقرب إلى الرجز والقصيد، وإن كان دونهما (196)، « وقد رفض البلاغيون العرب اطّراد السجع والجناس وغيرهما من المحسنات اللفظية لما ينمّ عنه ذلك من تكلّف يعوق الوظيفة الإبلاغية للخطاب، فظهور التكلّف مناف لغرض الاقناع الذي تستهدفه الخطابة » (197) .

والسجع من الأشكال اللغوية التي تنتمي إلى المستوى البديعي، ودورها لا يقف عند الوظيفة الشكلية، بل لها دورا حجاجيا لا على سبيل زخرفة الخطاب، ولكن بهدف الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه الأبعد، وفي البلاغة العربية من الصور والإمكانات والشواهد ما يثبت أنّ الحجاج من وظائفها الرئيسية (198) .

---

(193) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 112 .

(194) – ابن أبي عاصم، الزهد، دار الريّان، القاهرة، مصر، ط 2، 1408هـ، حديث رقم 9، ص 20 .

(195) – عبد الواحد حسن الشيخ، البديع والتوازي، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، المنتزه، مصر، الطبعة الأولى، 1419 هـ- 1999 م، ص 34 .

(196) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 113 .

(197) – نفسه، ص 113 .

(198) – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 497، 498 .

والمحسنّات الصوتية [*]« كالازدواج والتوازن والترصيع وغيرهما من المصطلحات الصوتية مراتب حسب توافق طرفي الفاصلتين(أو القرينتين) » [199]، ولذلك تبنينا في تقسيم الخطب – باعتبار جانب إيقاع الشكل وسجع العبارات – المختارة للدراسة أضربا ثلاثة نتناولها مرتّبة كالآتي :

1 – خطب كثيرة الأسجاع :

« إن السجع المرصّع هو طابع أغلب ما وصلنا من خطب الجاهليين خاصة سجع الكهّان . وخطب الوعظ والتأمل في الكون والفناء . وهو في أكثره، ترصيع بأمثال » ، ومن ذلك ما نمثّل به لخطبة علي – كرّم الله وجهه – الوعظية في قوله : « أما بعد فإنّ الدنيا قد أدبرت وآذنت **بوداع**، وإنّ الآخر[200]ة قد أقبلت وأشرفت **باطلاع** [...] ألا وإنّكم في أيام **أمل** من ورائه **أجل**، فمن أخلص في أيام أمله قبل حضور **أجله** [فقد] نفعه عمله ولم يضرره **أمله**، ومن قصّر في أيام أمله قبل حضور **أجله**، فقد خسر عمله، وضرّه **أمله** . ألّا فأعملوا لله في **الرغبة**، كما تعملون في **الرهبة** . ألّا وإنّي لم أر كالجنّة نام **طالبها**، ولا كالنار نام **هاربها** » [201] .

والبيان كما قال صلّى الله عليه وسلّم مفعوله كمفعول السحر، إذ الارتباط بين الدين والصناعة الصوتية يبين عن الوظيفة الإقناعية، ذلك أن توقيع الكلام وتوازنه يكاد يكون حجّة على صدقه [202]، كما يشير ذلك إلى تأثّر الخطباء الدينيين بالأسلوب القرآني [...] ويحيل أحيانا على الموعظة المنسوبة إلى قطري بن الفجاءة [203] في مثل قوله من خطبته : « ... لا تدوم **حبرتها** ولا تؤمن **فجعتها**، غرارة **ضرّارة**، خوّانة **غدّارة**، حائلة **زائلة**، نافدة **بائدة**،

---

[*] – وهذا قسم من المحسنات فيما ذكره العمري في كتابه " الموازنات الصوتية "، حيث قسّم المحسّنات البديعية تقسيما ثلاثيا عوض التقسيم الثنائي المعروف، فهي في كتابه إمّا محسّنات بديعية صوتية، وإمّا محسّنات بديعية دلالية، وإمّا محسّنات صوتية دلالية .

[199] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 114 .

[200] – نفسه، ص 115 .

[201] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 52، 53 .

[202] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 116 .

[203] – نفسه، ص 116 .

أكّالة **غوّالة**، بدلة **نقّالة** [...] مع أنّ امرأ لم يكن منها في **حبرة** إلّا أعقبته بعدها **عبرة**، ولم يلق من سرّائها **بطنا** إلّا منحته من ضرّائها **ظهرا** » [(204)] .

فضلا عن قوله في موضع آخر من الخطبة : « ولم تطلّه غبية **رخاء** إلّا هطلت عليه مزنة **بلاء**، وحرى إذا أضحت له **منتصرة** أن تمسي له خاذلة **متنكّرة** [...] كم واثق بها قد **فجعته**، وذي طمأنينة إليها قد **صرعته**، وذي اختيال فيها قد **خدعته** [...] مليكها **مسلوب**، وعزيزها **مغلوب**، وسليمها **منكوب**، وجامعها **محروب** [...] ألستم في مساكن من كان أطول منكم **أعمارا**، وأوضح **آثارا**، وأعدّ **عديدا**، وأكثف **جنودا**، وأعند **عنودا** [...] حملوا إلى قبورهم فلا يدعون **ركبانا**، وأنزلوا فيها فلا يدعون **ضيفانا**، وجعل لهم من الضّريح **أجنان**، ومن التراب **أكفان**، ومن الرفات **جيران** ... » [(205)] .

إلى جانب الوظيفة الإقناعية للإيقاع الناتج عن وجود الأسجاع كان خطباء بني أمية على وعي تام بوظيفة أخرى هي الوظيفة التّذكّريّة [(206)]، وهو ما جاء في قول عبد الصمد الفضل بن عيسى الرقاشي حين سئل : لما تؤثر السجع على المنثور، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن ؟ فقال : « إنّ كلامي لو كنت لا آمل فيه إلّا سماع الشاهد لقلّ خلافي عليك، ولكنّي أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشط، وهو أحقّ بالتقييد وبقلّة التفلّت » [(207)] .

وزيادة على ذلك نبّه الفضل بن عيسى الرقاشي إلى الوظيفة الإقناعية للصنعة الصوتية، حين سئل عن استهجان الرسول صلّى الله عليه وسلّم للسجع في قوله : "**أسجع كسجع الجاهلية ؟**" [(208)] فيجيب عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي : « لو أنّ هذا المتكلّم لم يرد إلّا الإقامة لهذا الوزن، لما كان عليه بأس، عسى أن يكون إبطال حق فتشادق

---

(204) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 126 .

(205) – نفسه، 2 / 127، 128، 129 .

(206) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 117 .

(207) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 287 .

(208) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 117 . وجاء في : النسائي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1991م، ج 5، حديث رقم 7027، ص 246 .

في الكلام » [209]، وإبطال الحقّ في قوله هو تغيير رأي بالإثبات أو بالتفنيد؛ أي إقناع سامع برأي غير كان يظنّه، والتشادق هو كثرة الأسجاع بتكلّف .

فوجود الأسجاع في الكلام إذن يشكّل إيقاعا صوتيا من شأنه أن يوقع تأثيرا في نفس السامع، ويوجّه ذهنه إلى الإذعان لرأي من الآراء، فيقتنع به، إذ للجانب الصوتي قدرة على فعل التأثير، وصنع الحجّة في سبيل نقل فكرة الخطبة من متكلّم إلى متلق في سياق مناسبتها وموضوعها .

2 - خطب متوسّطة الأسجاع :

حيث تقلّ الأسجاع عن النوع الأوّل، فيتخلى الخطيب عن القوافي، وينصرف « من حين لآخر إلى الفكرة فيسترسل معها دون مراعاة للموازنة بين الفواصل ... وهذا هو الاتجاه الغالب في خطب الحجاج وأبي حمزة وزياد وغيرهم من أعلام الخطابة السياسية » [210]، ومن خطب هؤلاء الأعلام نمثّل لهذا النوع بقول أبي حمزة الخارجي في خطبته : « ... غبية عن الشرّ **أعينهم**، ثقيلة عن الباطل **أرجلهم** [...] حتّى إذا رأوا السهام قد **فوّقت**، والرماح قد **أشرعت**، والسيوف قد **أنتضيت**، ورعدت الكتيبة بصواعق الموت و**برقت** » [211] .

ومن ذلك أيضا قول عبد الله بن مسعود : « ... وشرّ الأمور **محدثاتها**، وخير الأمور **عزائمها**، ما قلّ و**كفى** خير مما كثر و**ألهى** . نفس **تنجيها** خير من إمارة لا **تحصيها** [...] من الناس من لا يأتي الجماعة إلّا **دبرا**، ولا يذكر الله إلّا **نزرا** » [212]، فمع ما نجد من اعتناء هؤلاء الخطباء بالإيقاع العام للخطبة يحرصون جدّا على تبليغ الرسالة والتسلسل الطبيعي للمعاني والصور [213]، فإلى جانب الفقرات المسجوعة الواردة في الخطبة يهتمّ الخطيب بمجموع المعاني التي تكمّل رسالته، إذ كلام عبد الله بن مسعود ينحو منحا

---

[209] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 287 .

[210] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 118 .

[211] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 125 .

[212] – نفسه، 2 / 56، 57 .

[213] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 118 .

تعليميا توجيهيا للمتلقي، حيث يتزاوج التعليم في هذه الخطبة مع الوعظ لطبيعة شخصية الخطيب الدينية .

ومثل ذلك ما تزاوج فيه التبليغ مع وجود الأسجاع ما نجده في خطب الوعيد السياسية التي يلقيها الحجّاج بن يوسف، حيث يقول في خطبته : « يا أهل **العراق**، يا أهل **الشقاق** و**النفاق**، ومساوئ **الأخلاق** »[(214)]، ويجتمع في هذا القول السجع مع الموازنة بين العبارات، إذ تقدير الأقوال (يا أهل العراق)، (يا أهل الشقاق والنفاق)، (يا أهل مساوئ الأخلاق)، « وهذا هو الازدواج المتوازن عند ليفين حيث تتقابل المقولات النحوية بين القرائن »[(215)] .

ويظهر في هذه العبارات المسجوعة تكرار بعض أجزائها، وهي ظاهرة تطبع الأسجاع وتترسخ معها الأفكار عند السامع، والحجّاج في خطبه غالبا ما يرمي بتكراراته إلى تخويف السامع، وتوعّده بسوء العاقبة، وهذا غرض من أغراض التكرار، و« الحجاج وأمثاله من بلغاء الخطباء الذين تفاعلت فيهم المقدرة البلاغية بمعاناة واقع صعب، ومستمع غير مستمع، كانوا يلجؤون إلى الموازنة بين العناصر الدلالية والصوتية لا يدعون جانبا يلغي الآخر أو يقلّل من قيمته »[(216)]؛ لأنّ السامع في حالهم لم يكن سامعا بإرادته، وهم لم يكونوا خطباء يحترفون الخطابة من أجل الإقناع، ويوظّفون الحجج والإستشهادات من أجل تحقيق ذلك .

والحجاج كغيره من أهل عصره من خطباء السياسة « من حين لآخر يكبح جماح الموازنات ليفتح الطريق أمام المعاني والصور لتلعب دورها خصوصا والخطبة مرصودة للإرهاب لا للإطراب »[(217)]، وما الألفاظ الموظّفة فيها إلاّ تعبيرا عن هذا الغرض الذي تتكفّل هذه التعابير بإيصاله إلى المتلقي، والذي يعتمد في أغلب حالاته على السخرية المفضية إلى الهجاء المتضمّن نبرة التهديد والتحذير .

ومن خطبة زياد البتراء قوله من الأسجاع : « ... من الأمور العظام ينبت فيها **الصغير**، ولا ينحاش عنها **الكبير** [...] لين في غير **ضعف**، وشدّة في غير **عنف**، فمن غرّق

---

(214) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 137 .

(215) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 120 .

(216) – نفسه، ص 121 .

(217) – نفسه، ص 121 .

قوما **غرّقناه**، ومن أحرق قوما **أحرقناه** [...] فربّ مسوء بقدومنا **سنسرّه** ومسرور بقدومنا **سنسوؤه** . أيّها الناس، إنّا أصبحنا لكم **سادة**، وعنكم **ذادة** [...] إنّما المرء **بجدّه**، والجواد **بشدّه** » [218]، وفي غير ذلك يسترسل في إيصال فكرته والاحتجاج لقوله، وفيما يرمي إليه من حوار بينه وبين الرعية، فيتحدّث عن حالهم الذي وصلوا إليه من ظلم وفساد، ويشير إلى مهمته كراع لأمورهم، وحارس لشؤونهم، وإلى ما يوجبه مقامه بينهم ووظيفته فيهم، لذا وجب أن يساعدوه على حاله هذه، وأن يعينه على ما هو ماض فيه من رعاية كل ما فيه صالحهم ونفعهم .

ووجود الأسجاع ولو بصفة أقل عن التصنيف السابق يصبغ هذه الخطب بصبغة تأثيرية، إذ للجانب الصوتي دوره في إحداث نوع من الإقناع في نفس السامع، واستعمال نغمات الصوت في الخطاب عند التواصل عن بعد من أجل اقناع المرسل إليه يمكن تصنيفها في علامات الخطاب عندما تصاحب التلفّظ به، إلى العلامات اللغوية؛ فيتواكب ما هو خطابي مع ما هو حجاجي [219] .

3 - خطب قليلة الأسجاع (مرسلة) :

وفيها عناية قليلة بالموازنات الصوتية – الإيقاعية، دون الإهمال المطلق لهذه الإيقاعات، بل حاول أصحابها تحقيق شيء منها باعتماد الجمل والفواصل القصيرة . وهذا طابع خطب الرسول والخلفاء ورجال الدولة في صدر الإسلام الأول، فنجد في خطب أبي بكر وعمر فواصل قصيرة متعادلة في الغالب، غير ملتزمة للسجع أو الترصيع . وإن وقع فيها من حين لآخر [220] .

ويمكن التمثيل لذلك بالاسترسال الوارد في خطبة النبي الكريم صلّى الله عليه وسلّم من قوله : « أيها الناس إنّا لنسائكم عليكم حقا، ولكم عليهنّ حق . لكم عليهنّ ألّا يوطئن فرشكم غيركم، ولا يدخلن أحدا تكرهونه بيوتكم إلّا بإذنكما، ولا يأتين بفاحشة مبيّنة . فإن فعلن فإنّ الله قد أذن لكم أن تعضلوهنّ وتهجروهنّ في المضاجع، وتضربوهنّ ضربا غير مبرّح، فإن أنتهين وأطعنكم فعليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف . وإنّما النساء عندكم عوان

---

[218] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 62 – 65 .

[219] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 456 .

[220] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 122 .

لايملكنّ لأنفسهنّ شيئا، أخذتموهنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله . فاتّقوا الله في النساء واستوصوا بهنّ خيرا ... » [221] .

كذلك قوله عليه الصلاة والسلام في ذات الخطبة : « أيها الناس، إنّ الله قسم لكل وارث نصيبه من الميراث، فلا تجوز لوارث وصية، ولا تجوز وصية في أكثر من الثّلث . والولد للفراش، وللعاهر الحجر . من ادّعى إلى غير أبيه، أو تولّى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والنّاس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل ... » [222]، وقول علي – كرّم الله وجهه – في خطبته الجهادية استرسالا : « أما بعد، فإنّ الجهاد باب من أبواب الجنّة . فمن تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذلّ، وشمله البلاء، ولزمه الصّغار، وسيم الخسف [...] ألا وإنّي قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا، وسرّا وإعلانا، وقلت لكم : أغزوهم قبل أن يغزوكم ... » [223] .

وقوله أيضا في الخطبة نفسها : « ... معرفة والله جرّت ندما . قد وريتم صدري غيظا، وجرعتموني الموت أنفاسا، وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان والخذلان، حتى قالت قريش : ابن أبي طالب شجاع ولكن لا علم له بالحرب . لله أبوهم، وهل منهم أحد أشدّ لها مراسا أو أطول لها تجربة مني ؟ لقد مارستها وما بلغت العشرين، فهأنذا قد نيّفت على الستين ولكن لا رأي لمن لا يطاع » [224] .

« وقد يسّر استرسال العبارة استيعاب آيات قرآنية مرسلة دون أن يظهر تباين بينها وبين نص الخطبة » [225] مثلما جاء في خطبة عمر بن عبد العزيز من قوله : « أيها الناس، إنّكم لم تخلقوا عبثا ولم تتركوا سدى، وإنّ لكم معاد يحكم الله بينكم فيه، فخاب وخسر من خرج من رحمة الله التي وسعت كل شيء، وحرم **الجنّة التي عرضها السماوات والأرض** وأعلموا أنّ الأمان غدا لمن خاف الله اليوم » [226]، حيث ضمّن قوله تعالى : ﴿ وَجَنَّةٍ

---

[221] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 32 .

[222] – نفسه، 2 / 33 .

[223] – نفسه، 2 / 53 .

[224] – نفسه، 2 / 55 .

[225] – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 122 .

[226] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 120 .

﴿ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ (آل عمران/133)، وقول عمر بن عبد العزيز كذلك : « ألّا ترون أنّكم في أسلاب الهالكين، وسيخلفها من بعدكم الباقون كذلك، حتى **تردّون إلى خير الوارثين** » [227]

وقلّة الأسجاع في نص الخطبة لا يعني نقصا في مستوى الاقناع الذي يرمي إليه صاحبها، إذ ذلك يكون بوجودها كما أسلفنا، وبندرتها واعتماد استرسال العبارة، إذ التأثير في المتلقي لا يرتبط بصورة السجع، بل هو في كلّ مناسبة لحاله ومقامه، فما أوجب السجع، كان هو المؤثّر فيه، وما استحقّ غيره كان أولى، وأغلب ما ورد في خطبة النبي الكريم في حجّة الوداع الممثّل بها في البداية آيات جاءت مرسلة في نص الخطبة من مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « أيّها الناس : **إنّ النسئ زيادة في الكفر يضلّ به الذين كفروا يحلّونه عاما ويحرّمونه عاما ليواطئوا عدّة ما حرّم الله فيحلّوا ما حرّم الله** [...] **إنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله** » [228]، ورسوله الكريم أدرى بمقام سامعه وما هو كفيل بالتأثير فيه .

وكما هو في قوله السابق فالرسول يتجنّب الأسجاع في كلامه إلاّ ما جاء فيه محض خاطر، لأنّه يعتبر الإكثار منه من باب التكلّف، وه لا يحبّذه ويدعو الناس إلى تجنّبه لما فيه من فساد للمعنى حين يقول : « أيّها الناس، **إنّما المؤمنون إخوة، ولا يحلّ لامرئ مسلم مال أخيه إلّا عن طيب نفس منه** [...] أيّها الناس، إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد، **كلكم لآدم وآدم من تراب . أكرمكم عند الله أتقاكم، إنّ الله عليم خبير . وليس لعربي على عجمي فضل إلّا بالتقوى** ... » [229]، وأكثر من ذلك مما ورد في هذه الخطبة .

وجاء في الحديث عن وجود الأسجاع في الخطب أنّ لأصحابها غرضا وهدفا من توظيفها فيها، إذ يفصل ذوو الاختصاص بين الخطب القصيرة التي تلقى بين يدي الخلفاء

---

(227) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 120 .

(228) – نفسه، 2 / 32 .

(229) – نفسه، 2 / 33 .

والولاة، وهي مسجوعة في الغالب، وبين الخطب الطويلة التي تقلّ فيها الأسجاع ويعوّضها التوازن، وأكثر ما يوجد منها في خطب علي بن أبي طالب [230] .

ويكون للسجع أهداف أخرى منها الهدف الإقناعي، حيث الناتج الموسيقي الذي يصنعه توالي الأسجاع في الخطبة يأخذ بلبّ السامع، ويطرب سمعه، ويسهل بذلك إقناعه، إذ « يمكن اعتبار الموسيقى رافدا من روافد الحجاج من جهة استيلاء ما وقّع على النفوس وامتلاك الأنغام للأسماع وما كان أملك للسمع كان أفعل باللبّ وبالنفس » [231] .

رابعا – مراحل بناء النص :

ويقصد به ترتيب الأجزاء التي يتشكّل من خلالها النص، والخطبة نوع منه، لارتباطها بمفهوم البلاغة القديمة، سواء كان الأمر يخصّ بلاغة أرسطو، أو مفهوم البلاغة عند الجاحظ، فنجده في كثير من المواضع يسميها خطابة، إذ « تقترح البلاغة نموذجا من خمس خطوات يصف مختلف مراحل بناء النص في تتابعها الزمني ... » [232]، ونعمد في هذا الجزء من البحث إلى استعراض هذه الأجزاء ممثّلين في كلّ مرّة من الخطب المختارة للدراسة بما يناسب .

1 – الإيجاد :

ويمثّل « فنّ اكتشاف المواد الحقيقية والمحتملة القادرة على جعل موضوع الخطاب ممكنا . وليست هذه المواد متروكة لصدف البحث » [233]، ويتكوّن الإيجاد في البلاغة القديمة من ثلاثة أقسام؛ قسم يعالج البراهين، وقسم يعالج العادات، وقسم يعالج الانفعالات . وهي ثلاثة عناصر تقوم عليها عملية الإقناع كلها . وهي العناصر المساهمة في تحقيق النص وإنجازه عمليا : خطيب، مرسل، وخطاب – نص، ومستمع – متلق [234] .

ونمثّل لهذه المرحلة من الخطب المدروسة بحسب ما تتشكّل منه من عناصر بترتيب أجزاء النص كما يأتي :

---

(230) – محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، ص 123 .

(231) – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 127 .

(232) – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمّد العمري، ص 33 .

(233) – نفسه، ص 36 .

(234) – نفسه، ص 36 .

أ – قسم العادات والانفعالات : ويكاد ينحصر في المقدّمة والخاتمة [235]، والعادة في الاستفتاح هو الثناء على الله سبحانه وحمده والصلاة على نبيّه، وهذا ما وجدناه حاضرا في كلّ الخطب الممثّل بها، إلاّ خطبة زياد التي عرفت بالشوهاء .

ومن عادة الخطباء في استفتاح خطبهم لفت انتباه الجمهور لتحضيره لتلقي الخطبة، وأشهر العبارات في ذلك (أيّها الناس) مثلما نجده في خطبة النبي صلّى الله عليه وسلّم في حجّة الوداع، ولفت الانتباه في البداية في مثل هذا المقام ضروري؛ لأنّ الناس كانوا في موسم حج، منشغلون بأداء مناسكهم، وأيضا خطبة عمر بن عبد العزيز وخطبة أبي حمزة الخارجي .

والعبارة الثانية الدّالة على لفت الانتباه قول الخطيب (أمّا بعد) تحضيرا لما سيأتي من القول في الخطبة، ومثال ذلك ما جاء في باقي الخطب من مثل خطبة علي – كرّم الله وجهه – الدينية والجهادية [236]، وكذلك خطبة زياد بالبصرة وخطبة قطري بن الفجاءة، وتكون المقدّمة أو المدخل لجعل القارئ المستمع منتبها متقبّلا ومرحّبا، ويتمّ ذلك وغيره بفضل مواضع التقديم [237] .

وقسم الانفعالات تتضمنه خاتمة الخطبة؛ لأنّها « النهاية وتضمّ عادة ملخّصا موجزا للبرهنة المقدّمة، ودعوة إلى الانفعال (مثل الرحمة والغضب) » [238]، واقتصرت خاتمة خطبة النبي الكريم على السلام، لأنّه كان يحمل أوامر ونواهي يبلّغها عن الله سبحانه إلى المسلمين .

وجاءت الخاتمة في الخطب الأخرى متضمّنة لأكثر من ذلك لاختلاف مضمونها، فكان التنبيه والتحذير المشوب بعاطفة الخوف على المتلقي في قول الإمام علي في خطبته الدينية : « وإنّ أخوف ما أخاف عليكم إتباع الهوى وطول الأمل » [239]، والإحساس بالغضب في خطبته الجهادية [240] وخطبة زياد بالبصرة [241]، والبكاء المفضي إلى العاطفة

---

[235] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمّد العمري، ص 36 .

[236] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 53 – 52 .

[237] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ص 45 .

[238] – نفسه، ص 45 .

[239] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 53 .

[240] – نفسه، 2 / 55 .

الدينية في خطبتي عمر بن عبد العزيز وأبي حمزة الخارجي في قول ناقل الخطبة (ربما كان الجاحظ وربما كان غيره) في الأولى : « ثمّ بكى رحمه الله، فتلقّى دموع عينيه بطرف ردائه، ثمّ نزل، فلم ير على تلك الأعواد حتى قبضه الله إلى رحمته » [242] وفي الثانية « ثمّ قال : آه آه (ثلاثا) ثمّ بكى ونزل » [243] .

وكانت خاتمة قطري بن الفجاءة من نوع آخر هو النصح والإرشاد المتبوع بالدعاء في قوله : « فأحذروا ما حذّركم الله، وانتفعوا بمواعظه، واعتصموا بحبله . عصمنا الله وإياكم بطاعته، ورزقنا وإيّاكم أداء حقّه » [244]، وفي خطبة الحجّاج تضمنت الخاتمة عاطفة الغضب في قوله : « أما والله لا تقرع عصا عصا إلاّ جعلتها كأمس الدابر » [245] .

<u>ب – قسم البراهين</u> : وهو قسم مكمّل لعنصري العادات والانفعالات، وتحتلّ البراهين أو الاحتجاج مكانة متميّزة من بين المكوّنات الأخرى [246]، ونمثّل لبعض ذلك من الخطب المختارة للدراسة، ففي خطبة حجّة الوداع يقول عليه الصلاة والسلام : « ... وإنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض، منها أربعة حرم : ثلاثة متواليات وواحد فرد : ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم، ورجب الذي بين جمادى وشعبان ... » [247] .

واحتجّ الإمام علي في خطبته الجهادية لفشل رجاله في أداء واجباتهم في حماية حقّ الله في بلادهم وبين أهلهم فقال : « ... فيا عجبا من جدّ هؤلاء القوم في باطلهم، وفشلكم عن حقّكم . فقبحا لكم وترحا، حين صرتم هدفا يرمى، وفيئا ينتهب، يغار عليكم ولا تغيرون، وتغزون ولا تغزون، ويعصى الله وترضون ... » [248]، وجاء احتجاج زياد في خطبته لما كان يرى لإخلال الناس بحقّ الله في البلاد فقال : « ... أليس كلّ امرئ منكم يذبّ عن

---

[241] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 65 .
[242] – نفسه، 2 / 121 .
[243] – نفسه، 2 / 125 .
[244] – نفسه، 2 / 129 .
[245] – نفسه، 2 / 138 .
[246] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمد العمري، ص 36 .
[247] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 52 .
[248] – نفسه، 2 / 54، 55 .

سفيهه، صنع من لا يخاف عاقبة ولا يرجو معادا . ما أنتم بالحلماء، ولقد اتبعتم السفهاء، فلم يزل بكم ما ترون من قيامكم دونهم حتّى انتهكوا حرم الإسلام ... » [249] .

وتختلف وجوه الاحتجاج وتتنوّع؛ لأنّ « البرهان يفرّع أحيانا إلى تبرير إيجابي وتبرير سلبي . ويمكن أن يطبع هذا الجزء من الخطاب بالموضوعية والانفعال تبعا للتأثير الذي يرغب الخطيب في إحداثه » [250]، فنجد عمر بن عبد العزيز مثلا في خطبته الوعظية أن يثير في متلقيه عاطفة دينية تسهم في إقناعه من خلال قوله في بعض براهينه « ... ثمّ أنتم في كلّ يوم تشيّعون غاديا ورائحا إلى الله، قد قضى نحبه وبلغ أجله، ثمّ تغيّبونه في صدع الأرض، ثمّ تدعونه غير موسّد ولا ممهّد، قد خلع الأسباب، وفارق الأحباب، وباشر التراب، وواجه الحساب، غنيّا عمّا ترك، فقيرا إلى ما قدّم ... » [251]، وذكر الموت مهيب وذي برهان وحجّة أكثر من غيره .

2 – تنظيم المادّة المحصّل عليها :

ويقصد بذلك تنظيم الخطيب لمادته التي توصّل إلى تحضيرها في مرحل الإيجاد؛ أي المكوّنة من العادات والانفعالات والبراهين في نصّ الخطبة، ونمثّل لذلك بخطبتين؛ الأولى لعمر بن عبد العزيز (الخليفة الخامس كما لقّب)، وهي خطبة وعظية تعبّر عن شخصية متديّنة تنطبق على ما تتميّز به شخصية صاحبها من زهد في ملاذ الدنيا وزينتها، واتبع فيها قائلها تدرّجا قوليا كان كالآتي :

- ذكر الهدف من خلق البشر .
- تأكيد الفناء لكل من على الأرض .
- مساواته لنفسه مع رعيته، ودعوته إلى الاستغفار لله عزّو جل لكل منهما .
- ختمها بالبكاء .

وأجزاء القول فيها مناسبة لمقامه، إذ الوعظ يستوجب ما أورد، والبكاء خاتمة مناسبة لموقفه وموضوعه الذي طرقه في خطبته، مما يعبّر على ندمه ودعوة الناس إلى ذلك،

[249] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 63، 64 .

[250] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمد العمري، ص 45 .

[251] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 120 .

والبكاء كان طريق التأثّر والتأثير، وليس أكثر تأثيرا من بكاء خليفة كعمر بن عبد العزيز أمام الناس، وهو على ما عرف بينهم من الورع والتقوى والعدل .

وأمّا الخطبة الثانية التي نجعلها مثالا لحديثنا في هذه المرحلة فهي خطبة الحجّاج ابن يوسف الثقفي [252]، وقد جاءت موجزة مقتضبة كحال أغلب خطبه، لاستدعائها حال السرعة المناسبة لمقام إلقائها، وهو مقام الوعيد والتهديد، وقد تدرّج القول فيها كما يأتي :

- السب والشتم المفضي إلى التوعّد .
- بيان السبب الذي جعله يتوجّه بالقول إليهم .
- ضرب المثل الدال على التوعّد .

وفي ذلك تدليل لوجوب العقاب المستحقّ للفعل الذي قاموا به، بنبرة حادّة معادية، وذلك ما تميّز به الحجّاج في خطاباته تجاه أهل العراق، وعدد من ولاياتها من مثل الكوفة وغيرها، امتثالا لأوامر خلفاء بني أمية المتجبّرة والمتغطرسة، الظالمة للرعية، الباغية عليها .

وتتّحد الخطب في وجود ترتيب لأجزاء القول منها، والملخّص للمواد التي تتضمنها، كما تتميّز كلّ خطبة باعتبار موضوعها وغرضها وشخصية قائلها بتقديم بعض الأجزاء منها على بعض، والإطناب في بعضها والإيجاز في بعضها الآخر، أو الاستغناء عنها إذا لم تجد لإيرادها أهمية تدعّم موقفها فيها أو دورا يذكر في إضفاء التأثير عليها .

3 – العبارة :

وهي « فن التعبير اللساني، وتضم ثلاثة مجالات : * مبادئ الأسلوب * أنماط الأسلوب * مستويات الأسلوب [...] وتميّز البلاغة المعيارية عادة أربعة مبادئ للأسلوب هي : أ – المناسبة أو الملاءمة (المعيارية) بين الأسلوب والمقام النصّي (الكاتب، المتلقي، المادة) . ب – الدقّة، أي ملاءمة الأسلوب للاستعمال اللساني المعتمد في عصر معيّن . ج – الوضوح، أي استبعاد المعاني النصّية . د – الزخرفة، أي زخرفة الخطاب الطبيعي بالصور الأسلوبية » [253] .

---

[252] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 137، 138 .

[253] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمّد العمري، ص 48، 49 .

وقد تحقّق مبدأ المناسبة بين الأسلوب والمقام النصّي في عدد الخطب الممثّل بها، فنجد أسلوب الخبر عادة في بداية الخطبة لوضع المتلقي في جو الموضوع، ثمّ ينتقل الخطيب إلى مزاوجته بالإنشاء بعد ذلك لضرورة أغراض الترغيب والترهيب، أو الأمر والنهي، أو التهديد والتحذير، أو التنبيه والتخويف إلى غير ذلك من الأغراض التي تتضمنها الخطبة بحسب غرضها وموضوعها، وبحسب الخطيب وهدفه، وحال المتلقي ومقامه، ومن ذلك قول عبد الله بن مسعود مخبرا في بداية خطبته : « أصدق الحديث كتاب الله، وأوثق العرى كلمة التقوى، وخير الملل ملّة إبراهيم صلّى الله عليه وسلّم، وأحسن السنن سنّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وشرّ الأمور محدثاته، وخير الأمور عزائمها » [254] .

كما كان مبدأ الدقّة متوفرا لمناسبة الأسلوب المناسب للحال وللعصر، فقد وجدنا خطبة علي ابن أبي طالب الدينية تنطق بروح المعايير الدينية التي تناسب عصر الإسلام الأوّل من مثل قوله : « ألا فأعملوا لله في الرغبة، كما تعملون في الرهبة . ألا إنّي لم أر كالجنّة نام طالبها، ولا كالنّار نام هاربها . ألا وإنّه من لم ينفعه الحق يضرّه الباطل » [255]، وتنطق خطبة الحجّاج بما ساد عصره من أسلوب التهديد والوعيد في قوله : « إنّي سمعت تكبيرا لا يراد به الله، وإنّما يراد به الشيطان [...] أما والله لا تقرع عصا عصا إلاّ جعلتها كأمس الدابر » [256]، وقد وسمت بعض الخطب بالإيجاز مراعاة لموضوعها ومقام متلقيها، فكانت خطبة عبد الله بن مسعود وخطبة الحجّاج وخطبة الإمام علي الدينية وخطبة عمر بن عبد العزيز على قدر كبير من الإيجاز، وجاءت خطبة النبي الكريم وخطبة الإمام علي الجهادية وخطبة أبي حمزة الخارجي وقطري بن الفجاءة وخطبة زياد بالبصرة تفوقها طولا وإطنابا .

فضلا على أنّ معاني الخطب في أغلبها واضحة، لا تشكل على فهم المتلقي، وتتوفّر على عدد من ملامح الزخرفة اللفظية من صور البلاغة البيانية والبديعية، والتي نمثّل لها لبعض ما جاء في الخطب المختارة، ومن ذلك الكناية من صور البيان في قول الرسول الكريم : (واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله) كناية عن الزواج، و(يواطئن فرشكم غيركم) كناية

---

[254] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 56 .

[255] – نفسه، 2 / 53 .

[256] – نفسه، 2 / 138 .

عن الخيانة الزوجية، و(يضرب بعضكم رقاب بعض) كناية عن الفتنة، وقول الإمام علي : (لم أر كالجنّة نام طالبها، ولا كالنّار نام هاربها) كناية عن الغفلة، و(وإنّكم قد أمرتم بالظعن، ودللتم على الزاد) فالظعن أي الرحيل كناية عن الموت، والزاد هو ما يستعين به المسافر على نصب السفر وتعبه، وهو كناية عن العمل الصالح .

وإلى جانب الكناية تحضر الاستعارة بقوة في هذه الخطب، ومن ذلك قول الإمام علي في خطبته الجهادية يقصد الجهاد : (ومن تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذلّ) في تشبيه الذل بالثوب، وذكره بأحد لوازمه وهو اللبس، على سبيل الاستعارة المكنية، و(حين صرتم هدفا يرمى، وفيئا ينتهب) فشبّههم بالهدف والفيء على سبيل الاستعارة المكنية، وقول زياد في خطبته بالبصرة : (وسدّت مسامعه الشهوات) يشبّه الشهوات بالسدّاد على سبيل الاستعارة المكنية، وما الكناية والاستعارة إلاّ تمثيل لصور بيانية أخرى حاضرة في نصوص الخطب المختارة كالتشبيه والمجاز بنوعيه، لما لها من مزيّة إيضاح المعنى وإفهام المتلقي .

وكما هي الصور البيانية نجد المحسّنات البديعية موجودة أيضا في نصوص الخطب، ومن ذلك الطباق في قول عبد الله بن مسعود : (شرّ الأمور محدثاتها، وخير الأمور عزائمها)، و(ما قلّ وكفى خير مما كثر وألهى)، و(من يعرف البلاء يصبر عليه . من لا يعرف البلاء ينكره)، والسجع في قوله : (نفس تنجيها خير من إمارة لا تحصيها)، و(من الناس من لا يأتي الجماعة إلاّ دبرا، ولا يذكر الله إلاّ نزرا)، وقول زياد : (من الأمور العظام ينبت فيها الصغير، ولا ينحاش عنها الصغير)، و(لين في غير ضعف، وشدّة في غير عنف)، و(فمن غرّق قوما غرّقناه، ومن أحرق قوما أحرقناه)، و(إنّما الثناء بعد البلاء، والحمد بعد العطاء)، و(قد خلع الأسباب، وفارق الأحباب، وباشر التراب، وواجه الحساب)، والجناس بنوعيه التام والناقص في قول أبي حمزة الخارجي في خطبته : (فكم من عين في منقار طائر طالما بكى صاحبها في جوف الليل من خوف الله) بين جوف وخوف،

ومن الجناس أيضا قول قطري بن الفجاءة في وصف الدنيا : (غرّارة ضرّارة، ...، حائلة زائلة، نافدة بائدة)، و(ولم يلق من سرّائها بطنا إلاّ منحتها ضرّائها ظهرا)، و(غذاؤها سمام، وأسبابها رمام ... مليكها مسلوب، وعزيزها مغلوب، وسليمها منكوب، وجامعها محروب)، وقول الحجّاج : (يا أهل الشقاق والنفاق) .

4 – الذاكرة :

وهو الرجوع إلى الذاكرة [257]، والاستعانة بها في بناء النصّ، وتمثيل ذلك من الخطب المختارة قول الإمام في خطبته الجهادية : « ألا وإنّي قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلا نهارا، وسرّا وإعلانا، وقلت لكم : اغزوهم قبل أن يغزوكم؛ فوالله ما غزي قوم قط في عقر دارهم إلاّ ذلّوا فتواكلتم وتخاذلتم، وثقل عليكم قولي واتخذتموه وراءكم ظهريا، حتّى شنّت عليكم الغرات » [258]، حيث يذكر الإمام ما كان له مع رجاله، وما أمرهم بفعله وعصوه، وكلّ ذلك ممّا تحفظه ذاكرته، يسترجعه ويحاجج به في خطبته .

ومن ذاكرة الإمام أيضا قوله : « وإذا أمرتكم بالسير إليهم في أيّام الحرّ قلتم : حمّارة القيظ، أمهلنا ينسلخ عنّا الحرّ . وإذا أمرتكم بالسير في البرد قلتم : أمهلنا ينسلخ عنّا القرّ . كلّ ذا فرارا من الحرّ والقرّ » [259]، وقوله كذلك : « قد وريتم صدري غيظا، وجرّعتموني الموت أنفاسا، وأفسدتم علي رأيي بالعصيان والخذلان، حتّى قالت قريش : ابن أبي طالب شجاع ولكن لا علم له بالحرب ... » [260] .

وقد رجع أبو حمزة الخارجي إلى الذاكرة في خطبته، وبالضبط في ذكره لتوالي الخلفاء بعد الرسول الكريم فقال : « ... ثمّ ولّي عمر بن الخطّاب رحمه الله، فسار بسيرة صاحبه، وعمل بالكتاب والسنّة [...] ثمّ ولي عثمان بن عفّان فسار ستّ سنين بسيرة صاحبيه؛ وكان دونهما، [...] ثمّ ولي علي بن أبي طالب، فلم يبلغ من الحقّ قصدا، ولم يرفع له منارا، ثمّ مضى لسبيله » [261]، وكذلك عدّد خلفاء بني أميّة بالرجوع في ذكر بعضهم إلى الذاكرة، ومثل ذلك جاء في خطبة قطري بن الفجاءة حين قال : « ألستم في مساكن من كان أطول منكم أعمارا، وأوضح آثارا، وأعدّ عديدا، وأكثف جنودا، وأعند عنودا : تعبّدوا الدنيا أيّ تعبّد، وآثروها أيّ إيثار، وظعنوا عنها بالكره والصّغار، فهل بلغكم أنّ الدنيا سمحت ... » [262] .

---

[257] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمّد العمري، ص 33 .

[258] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 54، 55 .

[259] – نفسه، 2 / 54، 55 .

[260] – نفسه، 2 / 54، 55 .

[261] – نفسه، 2 / 122، 123 .

[262] – نفسه، 2 / 128، 129 .

وتمثّل الذاكرة معينا للخطيب باعتبارها خزّانا خاصّا به يستثمر محتوياته متى أنّى له ذلك، وكيفما أراد، وتمثّل الذاكرة بمفهوم واسع كلّ ما مرّ بذهن الخطيب يوما ما وحفظه أو حفظ البعض منه، وجاءت الحاجة إلى استعماله والاستعانة به من أجل الإفهام أو الإقناع أو الاستشهاد .

5 – الإلقاء :

وهو تشخيص الخطاب شأن الممثّل : الحركات والإنشاد [263]، وربما تكون هذه المرحلة واضحة أكثر في حال المشافهة، أين يكون الخطيب حاضرا ومقابلا للجمهور، ولكن هذه الخطب نقلت إلينا مكتوبة، ولا نعرف من إشارات الخطيب وتصرفاته وحركاته أثناء إلقائها إلاّ ما أشير إليه في نصّها المكتوب من مثل قول ناقل الخطبة في خاتمة خطبة عمر بن عبد العزيز : « ثمّ بكى رحمه الله، فتلقّى دموع عينيه بطرف ردائه، ثمّ نزل، فلم ير على تلك الأعواد حتّى قبضه الله إلى رحمته » [264]، وفي ذلك تشخيص ماثل لحال عمر ابن عبد العزيز في خاتمة خطبته متأثّرا بما ضمّنها، بسيطا في تعامله، يمسح دموعه بطرف ثوبه ولا يخشى حديث الناس وهو الخليفة، وذلك يعبّر عن شخصية متزنة متديّنة تخشى الله ولا تضع حسابا لغيره، تنصح الرعية وتريد خيرها .

وجاءت الإشارة إلى كيفية الإلقاء في خطبة أبي حمزة الخارجي في قول ناقلها في موضع وسط منها : « ثمّ أقبل على أهل الحجاز فقال : ... » [265]، مصوّرا توجّهه بالخطاب إلى أهل الحجاز بعد أن كان خطابه عامّا، وكأنّه يشخّص توجّه نظره إليهم قبل خطابه، أي كأنه يقف في مقابلهم يحادثهم لوحدهم، وعاد في آخر الخطبة في ملمح إلقاء آخر حين قال : « ثمّ قال : آه آه (ثلاثا) . ثمّ بكى ونزل » [266]، يرسم تأثّره بالموقف، وأكيد أنّه رمى إلى التأثير في الجمهور السامع وإقناعه بمضمون خطبته .

وبتمام مرحلة الإلقاء نأتي إلى نهاية السنن الحجّية للخطبة، التي يتعلّق الأمر فيها بالإيجاد، والترتيب، والعبارة، والإلقاء، وتظهر في كلّ نص بطريقة أو أخرى مع تفاوت في

---

[263] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمّد العمري، ص 33 .

[264] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 121 .

[265] – نفسه، 2 / 124 .

[266] – نفسه، 2 / 125 .

الجلاء، واحد أو أكثر من هذه السنن [267]، وقد أبرزنا ذلك في نصوص الخطب الممثّل بها بالتفصيل فيما سبق إدراجه .

وكما بدا واضحا فإنّ مراحل بناء نص الخطبة تعددت في كل منها، فلم تتكون من جزء واحد، بل كان الخطيب فيها ينتقل من مرحلة إلى أخرى، ومن موضوع إلى تاليه، ومن فكرة إلى لاحقتها في سبيل أن يستوفي تعداد قضاياها التي يريد طرحها، إذ يتّبع تصميما خاصا يتنوع ويختلف من خطبة إلى أخرى، بحسب مقامها، وحال سامعيها، إذ يسعى من خلال كل خطبة يلقيها أن يثير أمرا في نفس سامعها، أو يقنعه برأي، أو يغيّر في نفسه فكرة، أو يجلب انتباهه إلى قضية .

ولأنّ الخطبة في أساسها إنّما هدفها الإقناع والتأثير في نفس السامع، والخطيب في قوله وإشارته وتقسيم أجزاء خطبته يسعى جاهدا لتحقيق هذا الهدف، مراعيا في ذلك وجود سامع يتلقى كلامه، ويستوعب معانيه، ويتوجّه برأيه سلبا أو إيجابا، ودوره في كل ذلك فعّال ومهم ونفعه من ورائه جدي .

---

[267] – هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمّد العمري، ص 35 .

خلاصة الفصل :

وختاما نخلص إلى أنّ البناء الحجاجي للخطبة تدرّج وفق النقاط التي ضمّناها خطّة الفصل، ابتدأ من المقام؛ لأنّ في مناسبتها للمضمون حجاجية في ملاءمة حال السامع وإقناعه، انتقالا إلى الصور الحجاجية الموظّفة في الخطبة (التشبيه، الاستعارة ...)، حيث كان لكل منها دوره في صناعة الحجج، وتقديمها للمتلقي مرورا بإيقاع النص الخطابي وتراوحه بين كثرة الأسجاع وقلّتها، وانتهاء بمراحل بناء النص، وفق نظام اتّبعه الخطيب في صياغة مادة خطبته، مراعيا في ذلك الموضوع والفرد السامع .

الفصل الثالث

حجج الجاحظ في الرد على الشعوبية وتمثيله لتنوع الفئات الاجتماعية

تمهيد :

نحاول في هذا الفصل عرض ما وظّفه الجاحظ من حجج في سبيل إحباط الحملة الشرسة التي شنّتها حركة الشعوبية ضد كل ما هو عربي، لتحقيق التفوّق، ومن أجل ضغينة تحملها قلوب هؤلاء ضدّ العرب، والجاحظ كان عربيا يفتخر بعروبته، وبمدينته البصرة « التي سلخ فيها أبو عثمان نحو نصف عمره، وفيها صنّف أكثر كتبه » [1]، فهو لذلك يتكفّل بالرد على هؤلاء، ويتّبع في كتابه "**البيان والتبيين**" ما أوردوه جزءا جزءا، ويردّ عليه بما أوتي من ثقافة وسعة معرفة وعلم .

« وقد كان من أهم الدوافع التي دفعت الجاحظ أن يقدّم لنا هذه البحوث البلاغية في كتابه تلك الحركة العنصرية التي عرفت باسم الشعوبية، والتي حاولت أن تسلب العرب كل فضل، وتثبت لهم كل نقيصة [...]، وقد انبرى الجاحظ للدفاع عن البيان العربي، وعن بلاغة قومه، فأثار هذه الأحاديث المتشعبة عن البلاغة وضوابطها ومقاييسها » [2]، واتبع الجاحظ في ردّه على هذه الحركة تصميما حجاجيا استثمر فيه ما أعطاه الله من طاقة بيانية، وقدرة حجاجية .

---

[1] – علي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة، 1421 هـ – 2000 م، ص 33 .

[2] – فوزي السيّد عبد ربه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، د ط، 2005، ص 115 .

أولا – الجاحظ والحركة الشعوبية :

1- تعريف الحركة الشعوبية :

الحركة الشعوبية هي « تعصّب كل شعب لقوميته وحضارته ضدّ العرب، وقد نجمت عن تعدد الشعوب التي ضمّها المجتمع العباسي . لقد تآلف ذلك المجتمع من عرب وفرس وهنود وروم وزنج إلخ ... وبما أنّ العرب يمثّلون الأمّة الحاكمة، لهذا اتجهت الشعوبية ضدّهم، فحاول أبناء الشعوب الأخرى أن يثبتوا للعرب هوياتهم ووجودهم، ويبيّنوا لهم أنّهم ليسوا أفضل من سائر الأمم » [3] .

2- ظهورها وأشهر روادها :

وتعود البذور الأولى لهذه الحركة إلى ما قبل العصر العباسي، إذ أشير في بعض الكتب إلى أن ظهورها الأوّل كان في العصر الأموي حيث « مضى الأمويون ينحرفون عن جادّة الدين في معاملة الموالي، فهم يرهقونهم بكثرة الضرائب، وهم لا يسوّون بينهم وبين العرب في الحقوق، إلاّ ما كان من عمر بن عبد العزيز، ولكن مدّة حكمه كانت قصيرة، فلم يؤت عمله في هذا الجانب أيّ ثمرة، وكانت هذه المعاملة السيّئة للموالي سببا في اضطغانهم على العرب ... » [4] .

و« كان الفرس أقوى الفئات الشعوبية وأشدّها تعصّبا لقوميتها وتراثها . وهم يدلون على العرب بأنّ دعاة العباسيين منهم، وعلى أكتافهم قامت الدولة العباسية، وبسيوفهم انهارت الدولة الأموية » [5]، وذلك لأنهم كانوا أقوى الفئات وأكثرها عددا وأظهرها حضارة، وأكثر تمازجا مع العرب في أمور الحكم والسياسة .

« ويمضي الفرس بذكر مفاخرهم فيعتدّون بأجسامهم الضخام وقاماتهم الطويلة ومناكبهم العظام وجباههم العراض وأعناقهم الغلاظ وسواعدهم الطوال وشعورهم المدلاة، كما يعتدّون بكثرة عددهم وقوّة أبدانهم وهول قطرهم . ويفتخرون بالذكاء ورجاحة الرأي والحلم والبعد عن الطيش، ويتباهون بأدبهم وحكمتهم وعلومهم الهندسية والحسابية، ومهارتهم

---

[3] – علي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص 41 .

[4] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي – العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة السابعة عشرة، 2007 م، ص 74

[5] – علي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص 42، 43 .

الصناعية، ونبوغهم في الفقه، والموسيقى، والرواية . وأما الأخلاق والشيم فلا يفتقرون إلى أي منها . لقد جمعوا الأمانة والفقه إلى النزاهة والقناعة والصبر إلى ما سواها من المزايا » [6] .

وجاء في المرتبة الثانية بعد الفرس الأتراك، ولم يكونوا ممن يغالون في شعبيتهم كما فعل الفرس، ربما لأنّهم لم يملكوا نتاجا فكريا يعبّر عن نزعتهم، وكان ظهورهم على مسرح الأحداث في الدولة العباسية متأخّرا، مقارنة بنظرائهم من الفرس، على الرغم من ذلك ساد زعمهم بأنّهم أشدّ الخلق بأسا وفروسية، وإذا كان العرب يعتبرون الخوارج أشجع الناس وأقدرهم على القتال، فالترك يفوقونهم شدّة وإقداما في المعارك، وإذا عرف الخوارج بالنجدة، فلاستواء حالتهم في الديانة، واعتقادهم أنّ الجهاد واجب ديني، أما التركي فلا يقاتل على دين أو تأويل ... إنما يقاتل على السلب فقط ... [7] .

وكذلك كان السودان الذين أتى بهم العرب من بلاد إفريقيا رقيقا وسبيا، وعملوا في بيوتهم عبيدا وموالي، وبعد فترة من ذلك نشأ جيل هجين، تولّد من تزاوج السود بالبيض، وقد استفحل أمر هؤلاء في القرن الثالث الهجري، وشعروا بحقوقهم، ورأوا أنّ العرب يبخسونهم إياها، وظلموهم واستغلّوهم واحتقروهم [8]، « وكان قسم منهم سموا بالزنج يعملون في استصلاح الأراضي الزراعية في جنوب العراق، أفاد من نقمتهم **علي بن محمد العلوي** فأدعى الإمامة ووعدهم بتخليصهم من أوضاعهم السيئة، فانقادوا له وأعلنوا الثورة واجتاحوا جنوب العراق وأحرقوا البصرة وزحفوا نحو بغداد، إلى أن نهض إليهم الجيش العباسي وأحبط ثورتهم » [9] .

ومما أذكى هذه النزعة في العصر العباسي هو « هذا التحول الخطير في مقاليد الحكم، وما أصبح للفرس من مكانة رفيعة في المجتمع العباسي الجديد سببا في بروز نزعة

---

[6] – الجاحظ، رسائل الجاحظ – الرسائل السياسية، قدّم لها وبوّبها وشرحها علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة، 1421 هـ – 2000 م، ص 480 – 482 (ملخّصة في كتاب " علي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص 43 ") .

[7] – الجاحظ، رسائل الجاحظ – الرسائل السياسية، قدّم لها وبوّبها وشرحها علي أبو ملحم، ص 495 – 499 (ملخّصة في كتاب " علي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص 43، 44 ") .

[8] – علي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص 44 .

[9] – نفسه، ص 44، 45 .

الشعوبية نسبة إلى الشعوب الأعجمية، وهي نزعة كانت تقوم على مفاخرة تلك الشعوب – وفي مقدّمتها الشعب الفارسي – للعرب مفاخرة تستمدّ من حضارتهم وما كان العرب فيه من بداوة وحياة خشنة غليظة ... » [10]، وذلك ما بدا واضحا في مخاطبتهم العرب يفتخرون بخطابتهم، ويزرون بغيرها : « ... كلّا، ولكنّكم كنتم رعاة بين الإبل والغنم، فحملتم القنا في الحضر بفضل عاداتكم لحملها في السفر، وحملتموها في المدر بفضل عادتكم لحملها في الوبر، وحملتموها في السلم بفضل عادتكم لحملها في الحرب ... » [11] .

3- موقف الجاحظ منها :

وكان الجاحظ عربيا غيورا على قومه، وعلى لغتهم وبيانهم، فلم يكن ليقبل لهؤلاء من أفراد الفئات الأخرى ممن نادوا بالشعوبية أن يقدحوا في العرب، أو أن ينالوا من بيانهم، أو يقذفوهم بسهامهم الطائشة [12]، فنجده أعدّ العدّة للرد عليهم، « وأخذ على عاتقه أن يقف في وجه هؤلاء، وأن يفنّد حججهم، ويثبت للعرب كلّ فضيلة، وأنّ البيان صفة خصّهم الله بها » [13] .

« وقد سجّل الجاحظ في كتابه "**البيان والتبيين**" بعضا من هذه المثالب وراح يفنّدها ويردّ على أصحابها بالدليل والحجّة، ولعلّ أشهر ما أزروا به على العرب هو أخذهم للعصا وحملهم للقنا في الخطابة وقول الشعر، يريدون بذلك الحطّ من خطابة العرب وبيانهم الذي اشتهروا به وتميّزوا فيه » [14]، وهو ما سنفصّل الحديث عنه والاستشهاد له، فنعرض النماذج، ونستنبط الحجج التي ساقها في إبطال القول في هذه المثالب .

ومن يتفحّص أجزاء الكتاب بدقّة، ويديم النظر « فيما ساقه من أدلّة وبراهين على بيان العرب وبلاغتهم يجده قد شغل نفسه إلى حد كبير بما يقوم عليه هذا البيان من أصول، وما تقوم عليه البلاغة العربية من ضوابط وأدوات، فالكتاب زاخر بالحديث عن أبواب الفصاحة والبلاغة والبيان وحدودها، ليثبت من خلال ذلك أن بلاغة العرب إنّما تقوم

---

(10) – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي – العصر العبّاسي الأول، ص 75 .

(11) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 14 .

(12) – فوزي السيّد عبد ربّه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، ص 135 .

(13) – نفسه، ص 135 .

(14) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 137 .

على أصول راسخة، ولها أدلّتها التي لا تقبل الجدال أو التشكيك ... » [15]، إذ يبني كتابه من أوّله إلى آخره على نظريته في البيان، التي يشيد فيها بفضل العرب الذين رسّخوا أصولها، ومارسوا مضمونها وحدودها .

ومن هنا « أخذت الحمية الجاحظ على العرب فانبرى يدافع عنهم ويردّ مثالب الشعوبية بكلّ ما أوتي من طاقة، موظّفا في ذلك كلّه ثقافته الواسعة، وحجاجه الباهر، وبيانه الناصع، وكأنّما يريد أن يثبت لهم عمليا أن الخطاب العربي بما يملك من طاقات بيانية وحجاجية قادر على رد أي افتئات على العرب مهما كان مصدر هذا الافتئات، وقادر على توضيح الشبهات إذا كانت هناك شبهات، وقد استثمر الجاحظ قربه من المأمون الذي اتخذ موقفا معاديا للخرسانيين، وراح يبيّن فضل العرب على العجم في البيان بعامة والخطابة بخاصة » [16]، وهما أهم مطعنين للشعوبية بحق العرب .

وهناك من يقارن موقف الجاحظ هذا، وما بذله من جهود في مقابلة الحملة الشعواء التي شنّها أصحاب الحركة الشعوبية بحق العرب بالجهد الذي بذله الجرجاني في سبيل إثبات الإعجاز للقرآن الكريم، إذ يقول أهل ذلك : « وصنيع الجاحظ – الذي قدّمه في كتابه – لا يقلّ – في رأيي – ولا يختلف عما قدّمه الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه "**دلائل الإعجاز**"، مع احتفاظ الجاحظ بفضل السبق والإبداع، وإن كان لكل منهما منهجه وطريقته » [17] .

ولو اختلفت الطريقة والمنهج، « فالجاحظ أراد أن يثبت للعرب بيانهم وبلاغتهم بما ساقه من أدلّة وبراهين، وبما أثاره من مقاييس وضوابط، وهو ما فعله الإمام عبد القاهر بالنسبة لكتاب – الله تعالى – الذي انبرى للدفاع عنه ضد الملحدين والمشككين في إعجازه بما ساقه من أدلّة تثبت هذا الإعجاز، وبما أوضحه من ضوابط وقواعد بلاغية يقوم عليها الإعجاز القرآني ... » [18]، والجاحظ أيضا سيدافع عن القرآن الكريم كما دافع الجرجاني، إذ مثالب الشعوبية تبلغ مداها مع بيان العرب، حتى يمتدّ أثر ذلك إلى التشكيك في كون القرآن تحد للعرب، إذ ليس للعرب بيان ليأتي القرآن تحدّيا له .

---

(15) – فوزي السيّد عبد ربّه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، ص 115، 116 .

(16) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 138 .

(17) – فوزي السيّد عبد ربّه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، ص 116 .

(18) – نفسه، ص 116 .

ثانيا – مناظرة الجاحظ في الرد على مطاعن الشعوبية :

وقد تنوعت مطاعن الشعوبية، فلم تتجه اتجاها واحدا، فأخذوا على العرب « بأخذ المخصرة [*] عند مناقلة الكلام، ومساجلة الخصوم بالموزون والمقفّى، والمنثور الذي لم يقفّ، وبالأرجاز عند المتح [**]، وعند مجاثاة الخصم [***]، وساعة المشاولة [****]، وفي نفس المجادلة والمحاورة، وكذلك الأسماع عند المنافرة والمفاخرة، واستعمال المنثور في خطب الحمالة، وفي مقامات الصلح وسلّ السخيمة [*****]، والقول عند المعاقدة والمعاهدة [******]، وترك اللفظ يجري على سجيته وعلى سلامته، حتى يخرج على غير صنعة، ولا اجتلاب تأليف، ولا التماس قافية، ولا تكلّف لوزن، مع الذي عابوا من الإشارة بالعصيّ، والاتكاء على أطراف القسيّ، وخدّ وجه الأرض بها ... » [19] .

وانطلاقا من اطّلاعنا على ما ورد من حديث بشأن ذلك في كتاب "**البيان والتبيين**" في الأجزاء : الأوّل والثاني، والثالث بوجه أخص أمكننا أن نصنّف عدد المطاعن إلى ثلاثة، هي الفروسية والحرب، والخطابة والبيان، واتخاذ العصا والمخاصر في الخطابة والشعر، وكذلك يمكن أن نجد مطعنا ثانويا آخر يتعلّق بمطعن من المطاعن الأخرى هو لبس العمائم في المناسبات المختلفة، وسنفصّل الحديث في كل مطعن على حدة، ونورد الحجّة التي قابل بها الجاحظ ذكره لكلّ منها، ونعتمد في تحليل ذلك منهج المناظرة .

1 – مفهوم المناظرة :

وتكون في الغالب، بصيغة الردّ ودحض الأدلّة، وتفنيد الحجج، وإبطال البراهين، والجدل العقلي، والميل إلى الإقناع، أو الدّفاع عن قضية ما، أو وجهة نظر معيّنة [20]،

---

[*] – المخصرة : ما اختصره الإنسان بيده فأمسكه، من عصا أو مقرعة أو عكازة .

[**] – المتح : الاستسقاء من أعلى البئر .

[***] – المجاثاة : الجلوس على الركبتين للخصومة .

[****] – المشاولة : أن يتناول بعضهم بعضا عند القتال بالرماح .

[*****] – المنافرة : التفاخر بكثرة عدد القوم ومكانتهم، والحمالة : الديّة يحملها قوم عن قوم، والسخيمة : الحقد والضغينة، وسلّها : انتزاعها .

[******] – المعاقدة : المعاهدة والميثاق .

[19] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 6 .

[20] – قحطان صالح الفلاح، مدخل إلى الحوار والمناظرة، المعرفة، مجلّة ثقافية شهرية، تصدرها وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، العدد 551، السنة 48، شعبان 1430هـ – آب 2009م، ص 100 .

وكذلك كانت حال الجاحظ في ردّه على مطاعن الشعوبية تجاه العرب، إذ جعل نفسه مدافعا على كلّ ما يخصّ العرب، ولسانا ناطقا بمجد حضارتهم وقوّة بلاغتهم وبيانهم، وتصوّر الشعوبية في الجانب الآخر بما ساقه من كلامهم ومزاعمهم في كتابه، الذي تتبّعه قولا قولا وحجّة حجّة بالدحض والتفنيد والإبطال، وإثبات ما يناقضه بالدليل والبرهان، وبذل الجهد في سبيل الإقناع بذلك، موظّفا ما أوتي من سعة المعرفة، وسلامة البيان وقوّة الحجّة وصفاء العقل تحقيقا لغايته، وإبلاغا لمراده .

وحدّدت للمناظرة عند أهلها شروطا عامة [21] نذكر منها : * لابدّ لها من جانبين * لابدّ لها من دعوى * لابدّ لها من مآل يكون بعجز أحد الجانبين * لكلّ من الجانبين آداب ووظائف، وقد حقّق الجاحظ وجود هذه الشروط في مناظرته مع الشعوبية، إذ الجانبين هو وهم، والدعوة هي مزاعمهم تجاه العرب، والجاحظ ومنطق العقل الذي يتّبعه يرى المآل بعجز الشعوبية لضعف أدلّتها، وقد اتّبع الجاحظ آداب المناظرة، إذ لم يترك من حجج الشعوبية حجّة إلاّ ذكرها، وكانت وظيفته بالمنع والاعتراض مشفوعة بما جاء به من الحجج والبراهين على بطلان ما جاءت به .

2 – تداوليات المناظرة :

« ونتبيّن من الشروط العامة للمناظرة أفعالا تكلّمية أساسية ثلاثة وهي : **عرض دعوى** ويسمى الادّعاء **وعرض دليل** على الدعوى ويسمى التدليل أو الإثبات **واعتراض على هذه الدعوى** ويطلق عليه المنع » [22]، وسنتبيّن هذه الأفعال فيما عرضه الجاحظ من أقوال الشعوبية وما حاجّ به على فسادها .

2 – 1 – الادّعاء أو عرض الدعوى :

و« حدّ العرض أن ينفرد العارض ببناء معرفة نظرية، سالكا في هذا البناء طرقا مخصوصة يعتقد أنّها ملزمة للمعروض عليه، والعرض بهذا الاعتبار هو ادعاء من حيث إنّ : * العارض يعتقد صدق ما يعرض * يلزم المعروض عليه بتصديق عرضه * يقيم الأدلّة على مضامين عرضه * يوقن بصدق قضايا دليله وبصحّة تدليله » [23] .

---

(21) – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 74 .

(22) – نفسه، ص 75 .

(23) – طه عبد الرحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 38، 39 .

وهذا ما يتوفّر في عرض دعاوى المعتزلة تجاه العرب، حيث يعتقدون بصحّة تفوّقهم على العرب، ونميّز في مناظرة الجاحظ إياهم دعاوى ثلاثة نحاول التدليل عليها بأقوالهم الواردة في كتاب "**البيان والتبيين**"، وهي كالآتي :

أ – ما يخص الخطابة والبيان .

ب – ما يتعلّق بالحرب والفروسية .

ج – ما يرتبط باتخاذ العصا والمخاصر في الخطابة والشعر .

2– 2 – عرض دليل الدعوى وحجج الاعتراض عنها :

والدليل بوصفه متعلّقا لفعل الإقامة (*) يتميّز بخصائص منطقية تجعل منه قولا نظريا وحجّيا وقيميا (24)، ونحاول أن نفصّل في عرض أدلّة دعاوى الشعوبية بشأن العرب، والتي أوردها الجاحظ في كتابه "**البيان والتبيين**"، ونتتبعها دليلا دليلا، ثمّ نتبيّن في عنصر المنع أو الاعتراض ما ردّ به الجاحظ على هذه الدعاوى .

أ – التدليل على القضية الأولى :

وقد عرض الجاحظ دليله في إثبات أقوال الشعوبية بشأن خطابة العرب وبيانهم فقال في ذكر ذلك : « قالوا : والخطابة شيء في جميع الأمم، وبكل الأجيال إليها أعظم الحاجة (**)، حتى إنّ الزنج مع الغثارة (***)، ومع فرط الغباوة، ومع كلال الحدّ وغلظ الحس وفساد المزاج، لتطيل الخطب، وتفوق في ذلك جميع العجم، وإن كانت معانيها أجفى وأغلظ، وألفاظها أخطل وأجهل . وقد علمنا أنّ أخطب الناس الفرس وأخطب الفرس أهل فارس، وأعذبهم كلاما وأسهلهم مخرجا وأحسنهم دلاّ وأشدّهم فيه تحكما، أهل مرو، وأفصحهم بالفارسية الدّرّية (*)، وباللغة الفهلوية، أهل قصبة الأهواز ... »(25).

(*) – ولفظ الإقامة يستعمل في الممارسة الفلسفية مقابلا للفظ العطاء، إذ الثاني يفيد معنى ما يحضر في عقل الإنسان من غير أن يستحضره فيه بنفسه لا بطريق ولا بآخر، وهذا يعني أنّ المعطى يخطر في العقل ابتداء أي دونما واسطة، والواسطة هي جملة العمليات الاستحضارية العقلية باعتبارها تحدث تعديلات أو تقويمات فيما تدخل عليه وهذا ما يسمى عمليات الإقامة (طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 33 وما بعدها) .

(24) – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 131 .

(**) – الصنف من الناس، كالعرب والروم والترك .

(***) – الغثارة : الحمق والجهل .

(*) – وهي بالفارسية (درى) : إحدى اللغات الفارسية اللغة القديمة .

(25) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 12، 13 .

وقد اعتبرت الشعوبية في مقولتها هذه أنّ الخطابة التي يدّعيها العرب ليست بالأمر المشرّف، ولا المميّز لحالهم من بين الأمم، إذ لا تخلو أمّة إلّا ولها منها، حتى أنّ الزنج مع كلّ ما عرفوا به من الجهل والحمق وفرط الغباوة وغيرها مما وصفهم به من الصفات الرديئة تطيل الخطب، وتفوق فيها كل العجم، ولم يقف عند هذا من تصغير شأن تميّز العرب بالخطابة، بل فوّق الفرس فيها، وجعلهم أخطب الناس، وأفصحهم لسانا، وأبلغهم بيانا .

إذن فقد « حرصت الشعوبية على إبراز شيوع البلاغة في مختلف الأمم باعتبارها ظاهرة كونية يمكن الوقوف عليها حتى عند أقل الشعوب حضارة . على أن الشعوبية تستدرك لتقرّ بتفاوت الشعوب فيها. بيد أنّه تفاوت يرتبط فيما يقدّرون بمدى عراقة الأمّة في نسب الحضارة [...] فالبلاغة إذن ليست ظاهرة شائعة فحسب وإنّما هي تزدهر طردا وشيوع الحضارة . ولعلّنا نرى أنّ وضع الأمر في هذا النصاب يمثّل خطوة أولى في رفع الحجّة عن بلاغة العرب ودكّ الأساس النظري الذي يمكن أن تقوم عليه » [26]، ثم بعدها « تيسّر لهم أن يرفعوا الفرس إلى أعلى درجاتها باعتبار ما يدّعونه لهم من مرتبة في الحضارة » [27] .

وكانت بلاغتهم لذلك « في تقديرهم النموذج الجدير بأن يحتذى والأفق الذي يطمح إليه بغية تعلّم ما لا يوجد عند العرب ولا عند غيرهم : العقل والعلم والمعاني الشريفة » [28] في قول الجاحظ مشيرا إلى ذلك : « قالوا : ومن أحبّ أن يبلغ في صناعة البلاغة، ويعرف الغريب، ويتبحّر في اللغة، فليقرأ كتاب **كاروند** [**] . ومن احتاج إلى العقل والأدب، والعلم بالمراتب والعبر والمثلات، والألفاظ الكريمة، والمعاني الشريفة، فلينظر في سير الملوك » [29]، فهم أي الشعوبيون « يقصرون كل علم عليهم وعلى أممهم، حتى البيان والبلاغة وصناعتهما فإنّها لأممهم خاصة، ولم يصل إليها العرب، حيث أنّهم زعموا أنّهم رعاة الإبل والغنم، فلا يرقون إلى مصاف هذه الأمم وفلسفاتها وبيانها » [30] .

---

[26] – محمد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، وحدة البحث في تحليل الخطاب، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، دط، 2003، ص 19 .

[27] – نفسه، ص 20 .

[28] – نفسه، ص 20 .

[**] – كاروند : مكوّن من كلمتين فارسيتين (كار) ومعناها الصناعة، ولا تزال هذه الكلمة مستعملة إلى وقتنا هذا في العامية المصرية . و (وند) بمعنى المديح والثناء .

[29] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 14 .

[30] – فوزي السيّد عبد ربه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، ص 137 .

« ويبدو أن تحامل الشعوبيين على فن الخطابة عند العرب كان أكثر وأشدّ إيلاما من الفنون الأدبية الأخرى » [31]، حيث يقول الجاحظ على لسانهم : « فهذه الفرس ورسائلها وخطبها، وألفاظها ومعانيها . وهذه يونان ورسائلها وخطبها، وعللها وحكمها، وهذه كتبها في المنطق التي قد جعلتها الحكماء بها يعرف السقم من الصحّة، والخطأ من الصواب، وهذه كتب الهند في حكمها وأسرارها، وسيرها وعللها . فمن قرأ هذه الكتب، وعرف غور تلك العقول، وغرائب تلك الحكم، عرف أين البيان والبلاغة، وأين تكاملت تلك الصناعة »[32].

- **<u>الاعتراض على القضية الأولى أو منعها</u> :**

والاعتراض أو المنع فعل تكلمي استجابي إدباري استشاري تقويمي تشكيكي سجالي، وهذه الصفات تجعل موضوعه مرتبطا بموضوع الادّعاء، ومنطوقه متّصلا بمنطوقه ومقصوده مفاعلا لمقصوده، وتجعل حجّيته معاكسة في قوّتها لحجّية الادّعاء والتدليل عليه مقيّدا بالتدليل على الادّعاء [33] .

وقد اتبع الجاحظ في رد ادّعاء الشعوبية طريقة ذكية؛ لأنّه كان على وعي تام بخطورة هذه المزاعم التي تنشرها الشعوبية هنا وهناك بحق بيان العرب وخطابتهم، وبحق ما يستعينون به من أدوات وإشارات وما يكونون عنه من أوضاع عند إلقاء خطبهم، وهي في الحقيقة موجّهة إلى البيان العربي برمّته، وليس إلى الخطيب فحسب، وهذا ما جعله ينبري للدفاع عن هذا البيان، حيث عدّ الإشارة نوعا من البيان، وهي من تمام آلة الخطيب [34]، فهي « واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخط ... »[35].

ولما ذكرنا من كون مساس الشعوبية ببلاغة العرب وخطابتهم وبيانهم كانوا فيه أشدّ وقعا من غيرها من المزاعم، فإنّ الجاحظ في « عرضه لمزاعمهم، وفي ردّه عليهم أيضا – وإن تعرّض للبيان بكل فنونه وألوانه عند العرب، إلاّ أنّه يبدو أكثر تركيزا على فن الخطابة

---

[31] – نفسه، ص 137 .

[32] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 14 .

[33] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 76 .

[34] – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 138، 139 .

[35] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 78 .

بصفة خاصة . وينسلخ من تقرير هذه المزاعم للرد عليها ودفعها بحججه القوية » (36) حيث يقول : « وجملة القول أنّا لا نعرف الخطب إلاّ للعرب والفرس . فأمّا الهند فإنّما لهم معان مدوّنة، وكتب مخلّدة، لا تضاف إلى رجل معروف، ولا عالم موصوف، وإنّما هي كتب متوارثة، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة » (31) .

ويضيف في إبراز حجّته وإقامة البيّنة والدليل على ذلك قائلا : « ولليونانيين فلسفة وصناعة منطق، وكان صاحب المنطق نفسه بكّي اللسان، غير موصوف بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه، وبخصائصه . وهم يزعمون أنّ **جالينوس** (*) كان أنطق الناس، ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنس من البلاغة » (32)، ويقلّل من جودة بيانهم وقيمة بلاغتهم وإن عرف لديهم خطباء، فيقول : « وفي الفرس خطباء، إلاّ أنّ كل كلام للفرس، وكل معنى للعجم، فإنّما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكّر ودراسة الكتب، وحكاية الثاني علم الأول، وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم » (33) .

ويميّز العرب بغير ذلك، فيجعلهم سريعي البديهة، بيّني اللسن، فيقول : « وكل شيء للعرب فإنّما هو بديهة وارتجال، وكأنّه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا اجالة فكر ولا استعانة، وإنّما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام، وإلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بئر، أو يحدو ببعير، أو عند المقارعة أو المناقلة، أو عند صراع أو في حرب، فما هو إلاّ يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذي إليه يقصد، فتأتيه المعاني أرسالا، وتنثال عليه الألفاظ إنثيالا، ثم لا يقيّده على نفسه، ولا يدرسه أحد من ولده » (34) .

---

(36) – فوزي السيّد عبد ربه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، ص 137 .

(31) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 27 .

(*) – كان جالينوس إمام الأطباء في عصره، ورئيس الطبيعيين في وقته، وكان بعد المسيح بنحو مائتي عام وبعد بقراط بنحو ستمائة سنة . وكان يفد إلى رومة كثيرا، لمعالجة ملكها المجذوم، وكان يغزو مع ملوك رومية لتدبير الجرحى . ويفهم من تاريخه أنّه دخل مصر وبلاد النوبة . وله مؤلفات شتى في الطب والفلسفة سردها ابن النديم والقفطي في إخبار العلماء بأخبار الحكماء (الجاحظ، والبيان والتبيين، 3/ 27) .

(32) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 27، 28 .

(33) – نفسه، 3/ 28 .

(34) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 28 .

وأشار إلى أنّ ذلك صادر عن طبع فيهم غير متكلّف في عادة كلامهم، فقال : « وكانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلّفون، وكان الكلام الجيّد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر، وكل واحد في نفسه أنطق، ومكانه من البيان أرفع، وخطباؤهم للكلام أوجد، والكلام عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفّظ، ويحتاجوا إلى تدارس وليس هم كمن حفظ علم غيره، واحتذى على كل كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلاّ ما علق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم، من غير تكلّف ولا قصد، ولا تحفّظ ولا طلب . وإنّ شيئا هذا الذي بين أيدينا جزء منه، لبالمقدار الذي لا يعلمه إلاّ من أحاط بقطر السحاب وعدد التراب ... » [35] .

وذكر أصنافا من صناعة الكلام ادّعاها للعرب، شاهدا على بيان لسنهم، وقوة فصاحتهم، فقال : « ونحن – أبقاك الله – إذا ادّعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج، فمعنا العلم أنّ ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة، والرونق العجيب، والسّبك والنّحت، الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلاّ في اليسير، والنبذ القليل » [36] .

وزاد فقال : « ونحن لا نستطيع أن نعلم أنّ الرسائل التي بأيدي الناس للفرس، أنّها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولّدة، إذ كان مثل ابن المقفّع وسهل بن هارون، وأبي عبيد الله، وعبد الحميد وغيلان، يستطيعون أن يولّد مثل تلك الرسائل، ويصنعوا مثل تلك السّير » [37]، وواصل محتجّا بقوله : « وأخرى : أنّك متى أخذت بيد الشعوبي فأدخلته بلاد الأعراب الخلّص، ومعدن الفصاحة التامّة، ووقفته على شاعر مفلق، أو خطيب مصقع، علم أنّ الذي قلت هو الحق، وأبصر الشاهد عيانا . فهذا فرق ما بيننا وبينهم » [38] .

ثم أضاف منتقلا من حديثه عن علاقة القوم بالفصاحة إلى الحديث عن طباعهم ووصف سلوكهم، وذكر خصالهم وقدح نحلتهم، طالبا شدّ الانتباه، وجلب الأسماع، وتحقيق البيان، والإفهام للعقول والأذهان، قائلا : « فتفهّم عنّي، فهّمك الله، ما أنا قائل في هذا، ثم أعلم أنّك لم تر قوما قط أشقى من هؤلاء الشعوبية ولا أعدى على دينه، ولا أشدّ استهلاكا

---

[35] – نفسه، 3/ 28، 29 .

[36] – نفسه، 3/ 29 .

[37] – نفسه، 3/ 29 .

[38] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 29 .

لعرضه، ولا أطول نصبا، ولا أقلّ غنما من أهل هذه النحلة . وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم [...] ولو عرفوا أخلاق أهل كلّ ملّة، وزي أهل كل لغة وعللهم، على اختلاف شاراتهم وآلاتهم، وشمائلهم وهيئاتهم، وما علّة كل شيء من ذلك، ولم اجتلبوه ولم تكلّفوه لأراحوا، أنفسهم ولخفّت مؤونتهم على من خالطهم » [39] .

ويتّضح أنّ ما أوردنا من حجج وأدلّة « ساقها الجاحظ لإثبات البيان العربي وتأكيده، ونفى البيان – جملة – عن جميع الأمم هي أدلّة عقلية، على طريقة الكلام، أبرزها في صورة منطقية رائعة » [40]، « ولم يكتف بهذه الأدلّة العقلية التي أفحمت الخصوم، وألزمت كل من يشكّك في بيان العرب وفصاحتهم الحجّة الدامغة، بل يسوق الكثير من الأدلّة النقلية من القرآن الكريم » [41]، فقد جاء في كتابه "**البيان والتبيين**" « ذكر الله عزّ وجلّ لنبيه عليه السلام حال قريش في بلاغة المنطق، ورجاحة الأحلام، وصحّة العقول، وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء والمكر، ومن بلاغة الألسنة واللدد عند الخصومة » [42] .

وأورد في بيان ذلك عددا من آي الذكر الحكيم من مثل قوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ**﴾ (الأحزاب/19)، وقوله عزّ من قائل : ﴿ **وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا** ﴾ (مريم/ 97)، وقوله أيضا : ﴿**وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ** ﴾ (البقرة/204)، وقوله عزّ وجلّ : ﴿ **ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ**﴾ (الزخرف/58)، وقوله كذلك : ﴿**وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ**﴾ (المنافقون/04)، وقوله : ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا**﴾ (البقرة/204) .

« ولعلّ الجاحظ أراد بذكر هذه الأدلّة القرآنية على بلاغة العرب وبيانهم أن يجد هؤلاء الشعوبيون وازعا من دينهم الذي اعتنقوه وآمنوا به وصدّقوا كتابه يردّهم إلى صوابهم، ويكشف وجه الحق أمامهم في هذه القضية » [43]، وكان للجاحظ بذلك أن يتصدى

---

[39] – نفسه، 3/ 29، 30 .

[40] – فوزي السيّد عبد ربّه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، ص 140 .

[41] – نفسه ، ص 140 .

[42] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 8 .

[43] – فوزي السيّد عبد ربّه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، ص 141 .

لمطاعن الشعوبية على العرب بإبراز عارضتهم في البيان والخطابة، فكان ذلك أمرا واضحا لهج به في نخوة واعتزاز في حججه وأدلّته التي وظّفها [44] .

فالشعوبية إذن كانت دافعا من الدوافع التي حرّكت المنحى الأدبي والفني والحجاجي عند الجاحظ، وأن يهتم بالبيان العربي ويدرس جوانبه الفنية والجمالية، ليبرهن لهم أنّه يفوق البيان عند الفرس والروم واليونان وغيرهم [...] وهو بذلك يرد على المشككين، والشعوبيين ومن لفّ لفّهم من جهة، وليدفع التهم والمطاعن التي وجّهت إلى معجزة الرسول صلّى الله عليه وسلّم من جهة ثانية [45] .

ب- التدليل على القضية الثانية :

ويتمثّل في ما جاء من مطاعن الشعوبية مما خصّ معرفة العرب بالفروسية وفنون الحرب والقتال، وقد « كانت حملة الشعوبية على فروسية العرب مساوقة لرأيهم في بلاغتهم، فالأمر فيها من وجهة نظرهم لا يغادر مجال العرب في شأنهم كلّه : الجهل والسذاجة وقلّة المعرفة، لذلك كان حديثهم عن صلة العرب بها سالبا ينفي عنهم كل مزية، فقد تواترت أداة النفي "لا" ثمان وعشرين مرّة والأداتان "ليس" و "لم" مرّة واحدة لكل منهما في أحد عشر سطرا عرض فيها الجاحظ ألوان جهل العرب بفنون القتال من وجهة نظر الشعوبية » [46] .

ودليل ذلك قول الجاحظ في "**البيان والتبيين**" على لسان الشعوبية : « وكنتم تتساندون في الحرب، وقد أجمعوا على أنّ الشركة رديّة في ثلاثة أشياء : في الملك، والحرب، والزوجة » [47]، وزاد عن ذلك في توظيف النفي الذي سبق الإشارة إليه في قوله على لسانهم : « وكنتم لا تقاتلون بالليل، ولا تعرفون البيات ولا الكمين ولا الميمنة ولا

---

[44] – حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب – أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، ص 154 .

[45] – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 140 – 147 .

[46] – محمد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 25 .

[47] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 17 .

الميسرة، ولا القلب ولا الجناح، ولا الساقة ولا الطليعة [*] ولا النّفّاضة ولا الدّرّاجة [**]، ولا تعرفون من آلة الحرب الرتيلة ولا العرّادة [***]، ولا المجانيق ... » [48] .

وقال أيضا : « وليس لكم في الحرب صاحب علم يرجع إليه المنحاز، ويتذكّره المنهزم . وقتالكم إمّا سلّة وإمّا مزاحفة [****] . والمزاحفة على مواعد متقدّمة، والسّلّة مسارقة وفي طريق الاستلاب والخلسة » [49]، وجاءت حجّة ذلك في قوله : « قالوا : والدليل على أنّكم لم تكونوا تقاتلون قول العامري :

يا شدّة ما شددنا غير كاذبة * على سخينة لولا الليل والحرم**

ويدلّك على ذلك أيضا قول عبد الحارث بن ضرار :

وعمرو إذ أتانا مستميتا * كسونا رأسه عضبا صقيلا**

فلولا الليل ما آبوا بشخص * يخبّر أهلهم عنهم قليلا**

وقال أميّة بن الأسكر :

ألم تر أنّ ثعلبة بن سعد * غضاب، حبّذا غضب الموالى**

تركت مصرّفا لما التقينا * صريعا تحت أطراف العوالى**

ولولا الليل لم يفلت ضرار * ولا رأس الحمار أبو جفال** » [50]

وذكروا جهلهم بكل ما يلحق الحرب من آلات وأدوات في قول الجاحظ على لسان الشعوبية : « قالوا : وإنّما كانت رماحكم من مرّان، وأسنّتكم من قرون البقر، وكنتم تركبون الخيل في الحرب أعراء . فإن كان الفرس ذا سرج فسرجه رحالة من أدم، ولم يكن ذا ركاب، والركاب من أجود آلات الطاعن برمحه، والضارب بسيفه . وربما قام فيهما أو اعتمد عليهما وكان فارسهم يطعن بالقناة الصمّاء، وقد علمنا أنّ الجوفاء أخفّ محملا، وأشدّ طعنة .

---

[*] – الساقة من الجيش مؤخرته (الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 17) .

[**] – النّفّاضة قوم يتقدّمون أمام الملك ينفضون الطريق وينقونها . والدّرّاجة قوم يدرجون أمامه (الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 17) .

[***] – الرتيلة أن يقام خلف الصف صف آخر . وأمّا العرّادة فهي شبه المنجنيق صغيرة (الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 17)

[48] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 17 .

[****] – المزاحفة : أن تمشي كل فئة زحفا، أي مشيا رويدا، قبل التداني للضرب (الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 18) .

[49] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 18 .

[50] – نفسه، 3/ 18، 19 .

ويفخرون بطول القناة ولا يعرفون الطعن بالمطارد، وإنّما الطّوال للرّجّالة، والقصار للفرسان، والمطارد لصيد الوحش ... » [51] .

- **الاعتراض على القضية الثانية أو منعها :**

وجاء ردّ الجاحظ في اعتراضه محتجّا لذلك في أعقاب إيراده لأقوال الشعوبية بشأن هذه القضية، إذ يقول : « قلنا : ليس فيما ذكرتم من هذه الأشعار دليل على أنّ العرب لا تقاتل بالليل . وقد يقاتل بالليل والنهار من تحول دون ماله المدن وهول الليل . وربما تحاجز الفريقان وإنّ كلّ واحد منهما يرى البيات، ويرى أن يقاتل إذا بيّتوه . وهذا كثير . والدليل على أنّهم يقاتلون بالليل قول سعد بن مالك في قتل كعب بن مزيقيا الملك الغسّاني :

وليلة ثبّع وخميس كعب * أتونا، بعد ما نمنا، دبيبا**

فلم نهدد لبأسهم ولكن * ركبنا حدّ كوكبهم ركوبا**

بضرب يفلق الهامات منه * وطعن يفصل الحلق الصّليبا**

وقال بشر بن أبي خازم :

فأمّا تميم تميم بن مرّ * فألفاهم روبى نياما** » [52]

ولم يكن اعتراض الجاحظ على ما جاء من مطاعن الشعوبية التي تنفي عن العرب كلّ معرفة بالحرب و آلاتها وفنونها اعتراضا مجرّدا أو منعا مجرّدا كما يسميه أهل المناظرة، حيث « يكتفي فيه المانع بالاعتراض من غير محاولة تبرير لاعتراضه؛ ... » [53]، بل استند في منعه على أدلة وحجج، وهذا ما يدعى بالمنع **المدلّل التفصيلي** أو المعارضة، ويعني أن « تقتضي وظيفة المعترض في هذا المستوى أو المعارض إبطال الدعوى بإقامة الدليل على نقيضها أو على دعوى تساوي نقيضها أو تستلزمه (ويسمى هذا الإبطال معارضة في الدليل) أو تقتضي إبطال مقدّمة من مقدّمات دليل هذه الدعوى بعد أن يكون المدّعي قد أقام الدليل عليها (المعارضة في العلّة) » [54] .

---

[51] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 16 .

[52] – نفسه، 3 / 19، 20 .

[53] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 79 .

[54] – طه عبد الرحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 82 .

ويتمّ المنع المدلّل التفصيلي « بدليل المدّعي عينه (المعارضة بالقلب) أو بدليل آخر يماثله صورة (المعارضة بالمثل) أو يخالفه فيها (المعارضة بالغير) » [55]، والصور الثلاثة للمعارضة بدت واضحة في حجاج الجاحظ، ومن ذلك قوله : « وبعد فهل قتل ذؤاب الأسدي عتيبة بن الحارث بن شهاب إلاّ في وسط الليل الأعظم، حين تبعوهم فلحقوهم » [56]، وذكر استعدادهم للحرب حجّة على معرفتهم بها وبأحوالها، فقال : « وكانوا إذا أجمعوا للحرب دخّنوا بالنهار، وأوقدوا بالليل . قال عمرو بن كلثوم وذكر وقعة لهم :

ونحن غداة أوقد في خزاز * رفدنا فوق رفد الرافدينا**

وقال خمخام السّدوسي :

وإنّا بالصليب ببطن فجّ * جميعا واضعين به لظانا**

ندخّن بالنهار ليبصرونا * ولا نخفى على أحد أتانا » [57]**

وجاء حجاجه شعرا من باب المعارضة بالمثل، لأنّ الشعوبية ذكروا في مضامين مزاعمهم شواهد الشعر، والجاحظ يسعى من وراء ما ذكر في الاحتجاج لذلك إلى « أن ينقض الفضاء الحجاجي الذي أسّسته الشعوبية بغية إبراز أنّ قلّة حظ العرب في البلاغة إنّما هو وليد خلل عام في سلوكهم » [58] أيضا « سعى إلى بيان أنّ فضلهم في البلاغة إنّما هو مساوق لفضلهم في الشؤون التي يعتدّ بالفضل فيها . وأولها جميعا الشجاعة وخصالهم القتالية التي تظهر امتيازهم على غيرهم » [59].

وما قدّمه الجاحظ من حجج وأدلّة في سبيل إبطال مزاعم الشعوبية بشأن علاقة العرب بالحرب والقتال بيان على « قدرة الجاحظ الحجاجية التي يتيسّر له معها أن يحوّل التهمة إلى خلّة تدعو إلى الفخار . فما أرادته الشعوبية دليلا قاتلا يبرز جهلهم جعله فاتحة الأدلّة على معرفتهم وكرم خلقهم . وما حسبته منتهى الاحتجاج جعله منطلقا له . وما قدّمته على أنّه طمأنينة لهم حوله إلى قلق يزيحهم ويقعد بهم » [60] .

---

[55] – نفسه، ص 82 .

[56] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 22 .

[57] – نفسه، 3 / 22 .

[58] – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 27 .

[59] – نفسه، ص 27 .

[60] – محمد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 28 .

وعارض ذكر الركاب من مطاعنهم في العرب، فقال مدلّلا : « وأمّا ذكرهم للركب، فقد أجمعوا على أنّ كانت قديمة، إلاّ أنّ ركب الحديد لم تكن في العرب إلاّ في أيام الأزارقة وكانت العرب لا تعوّد أنفسها إذا أرادت الركوب أن تضع أرجلها في الركب، وإنّما كانت تنزو نزوا » [61]، وزاد على ذلك محتجّا بقول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – : « لا تخور قوّة ما كان صاحبها ينزو وينزع » [62]، ويزيد في وضوح دليله وقوّة حجّته شارحا قول عمر « يقول : لا تنتكث ما دام ينزع في القوس، وينزو في السرج من غير أن يستعين بركاب » [63] .

ويضيف الجاحظ إلى ذلك دليلا أكثر تأكيد ذلك « أنّ الركب قديمة يعرفها العرب وإن كان استعمالهم لها قليلا، ليس عن جهل بها وبأهميتها في القتال وإنّما زهد فيها لأنّ في فروسيتهم ما يغنيهم عنها » [64]، حيث يقول : « وكانت العرب لا تدع اتخاذ الركاب للرحل فكيف تدع الرّكاب للسّرج ؟! ولكنّهم كانوا وإن اتّخذوا الركب فإنّهم كانوا لا يستعملونها إلاّ عندما لابد منه، كراهة أن يتّكلوا على بعض ما يورثهم الاسترخاء والتفنّخ ويضاهئوا أصحاب الترفة والنعمة قال الأصمعي : قال العمري : كان عمر بن الخطّاب يأخذ بيده اليمنى أذن فرسه اليسرى، ثمّ يجمع جراميزه ويثبت، فكأنّما خلق على ظهر فرسه . وفعل مثل ذلك الوليد بن يزيد بن عبد الملك وهو يومئذ وليّ عهد هشام ... » [65] .

ويعني ذلك أن استعمال العرب للركب في الحرب كان يصدر عن تدبّر وحسن ادراك ومعرفة لدورها فيها، ومتى يكون اتخاذها مفيدا، ومتى يكون من غير فائدة وتركها أوجب وأحقّ، ويضرب الأمثال لمعرفة العرب بالحروب وحذقهم لطرقها وفنونها في شخص الوليد بن يزيد بن عبد الملك الذي يتصرّف فيها بمهارة وكأنّما خلق على ظهر فرسه، وكلّ ذلك دليل على أن اعتراض الجاحظ على ما جاء من مطاعن للشعوبية بشأن العرب لم يكن من باب الاعتراض فقط، بل له ما يبرّره والشواهد عليه كثيرة .

---

[61] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 23 .
[62] – نفسه، 3 / 23 .
[63] – نفسه، 3 / 23 .
[64] – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 29 .
[65] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 24 .

فالعرب إذا في ردّ الجاحظ كانت « تتخلى عن اتخاذ الركب تخلي العارف بها، جدواها ومضارها . وهي بعد أن وازنت بين هذه وتلك آثرت ما يحفظ القوة والنشاط على ما يورث الضعف والتواكل . فعدم اتخاذ الركاب إنّما هو من تمام الفروسية ووفرة القوة وليس عن جهل . » [66]، وذكر لذلك عددا من الحجج المنسوبة إلى الخليفة عمر بن الخطاب مما ذكرنا، وذلك يشير إلى « حرص الجاحظ على أن يبوئه محلا من الاحتجاج لطرحه يتيح لها الانتصار إلى ما يعدّه المنطلق والغاية : وهي أنّ العرب أدركوا الفضل والتفوق بفضل تمسّكهم بطباعهم وحرصهم عليها » [67] .

وعارضهم الجاحظ في طعنهم في رماح العرب فقال : « وأمّا ذكروا [ما ذكروا] من شأن رماح العرب فليس الأمر في ذلك على ما يتوهّمون . للرماح طبقات : فمنها النّيزك، ومنها المربوع، ومنها المخموس، ومنها التام، ومنها الخطل وهو الذي يضطرب في يد صاحبه لإفراط طوله [...] ولا يحمل الرمح الخطل منهم إلاّ الشديد الأيّد، والمدلّ بفضل قوّته عليه، الذي إذا رآه الفارس في تلك الهيئة هابه وحاد عنه، فإن شدّ عليه كان أشدّ لاستخذائه له » [68]، فأسهب في ذكر رماح العرب، والمواضع التي يحتاجون إليها فيها، ويبرز بعدها أنّ حمل الرمح الخطل ليس عن جهل بأسباب الفروسية . وإنّما هو من تمامها، فلا يحمله في الحرب إلاّ القادر عليه المتمكّن من فنون القتال تمكنا يفزع العدو [69] .

فنجد الجاحظ قد فصّل في أنواع الرماح، وفرّق بينها، وميّز حامل كلّ نوع منها، وكلامه هذا شاهد لمعرفة كلّ العرب بها وتمييزهم بينها، وحملهم لكلّ منها يدلّ عن موضع ومقام ما، وعن قدرة حاملها وخبرته في استعمالها، « وكذلك سيوفهم قد تقصر ليس عن حمق يتيحون الفرصة معه لعدوهم حتى يتمكّن منهم . فهي إن قصرت ففي صدق بلائهم ما يسدّ مسدّ قصرها » [70]، وذلك ما يدلّ عنه قوله في تبرير موقف العرب ضد مطاعن الشعوبية : « وهم قوم الغارات فيهم كثيرة، وبقدر كثرة الغارات كثر فيهم الطلب . والفارس

---

(66) – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 29 .

(67) – نفسه، ص 31 .

(68) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 24 .

(69) – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 31 .

(70) – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 32 .

ربما زاد في طول رمحه ليخبر عن فضل قوته، ويخبر عن قصر سيفه ليخبر عن فضل نجدته . قال كعب بن مالك :

نصل السيوف إذا قصرن بخطونا * قدما ونلحقها إذا لم تلحق »** (71)

ونجده هنا يعود للتدليل بالشعر ردّا عن تدليل الشعوبية به، وهو كما ذكرنا آنفا من باب المعارضة بالمثل، ومن ذلك أيضا قول الجاحظ محاججا ومعارضا : « وقال آخر :

إذا الكماة تنحّوا أن يصيبهم * حدّ الظّبات وصلناها بأيدينا**

وقال رجل من بني نمير :

وصلنا الرقاق المرهفات بخطونا * على الهول حتى أمكنتنا المضارب**

وقال حميد بن ثور الهلالي :

ووصل الخطا بالسيف والسيف بالخطا * إذا ظنّ أن السيف ذو السيف قاصر**

وقال آخر :

الطاعنون في النحور والكلى * شزرا ووصّالو السيوف الخطى »** (72)

وقد « رسم الجاحظ فضاء الشعوبية متوازنا متماسكا يرفع عن العرب خصال النخوة ويزيحهم عن بساط الفضل في المجالات التي يعد التفوق فيها من دواعي الفخر بين الأفراد والأمم : البلاغة والفروسية والقتال » (73) .

ج – التدليل على القضية الثالثة :

وهذه القضية تضمنها باب جعله الجاحظ عنوانا لجزء من كتابه "**البيان والتبيين**" أسماه **كتاب العصا**، وجاءت فيه « إشارة إلى مطاعن الشعوبية على العرب في ما وقعوا فيه، على حد قولهم، من خطل الرأي وسوء التقدير في عقد الأواصر بين تأتي القول والاقتدار عليه والمسك بالعصي والقسي والتزين بالمخاصر » (74)، وقال الجاحظ في مطلع الكتاب : « ونبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوبية، ومن يتحلّى باسم التسوية (*) وبمطاعنهم على

(71) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 26 .

(72) – نفسه، 3 / 26 .

(73) – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 33 .

(74) – نفسه، ص 5 .

(*) – أي التسوية بين العرب والعجم، ويتحلى، أي يتصف .

خطباء العرب بأخذ المخصرة عند مناقلة الكلام، ومساجلة الخصوم بالموزون والمقفّى، والمنثور الذي لم يقفّ ... » [75] .

وزادت الشعوبية في التدليل لدعواها بما ذكرت من أبيات رويت لشعراء العرب من مثل : « قال الحطيئة في اضجاع القسي :

أم من لخصم مضجعين قسيهّم * صعر خدودهم عظام المفخر**

وقال لبيد في خدّ وجه الأرض بالعصي والقسيّ :

نسين صحاح البيد كل عشية * بعوج السّراء عند باب محجّب**

ومثله :

إذا اقتسم الناس فضل الفخار * أطلنا على الأرض ميل العصا**

ومثله :

حكمت لنا في الأرض يوم محرّق * أيامنا في الناس حكما فيصلا**

وقال لبيد بن ربيعة في ذكر القسي :

ما إن أهاب إذا السرادق غمّه * قرع القسي وأرعش الرعديد**

وقال كثير في الإسلام :

إذا فرعوا المنابر ثم خطّوا * بأطراف المخاصر كالغضاب »** [76]

ونلاحظ أن أدلّة الإثبات الواردة عن الشعوبية تكتسي الصبغة المنطقية، حيث تتوفّر فيها الشروط التي يفترضها منهج المناظرة من مثل : « * **شرط المضمون القضوي** : يكون مبنى التدليل على مجموعة من الادّعاءات في صورة مجموعة من القضايا . * **شرط الصدق** : يعتقد المدّعي صدق قضايا دليله وصحّة هذا الدليل . * **الشرط الجوهري** : يقصد المدّعي بتدليله إقناع المعترض بالعدول عن منعه » [77]، ولكن ينتفي في هذه الحالة الشرط الرابع من شروط التدليل، وهو **شروط تمهيدية**، حيث يعتبر المدّعي المعترض صادقا في اعتراضه ومصدّقا بقضايا دليل الاعتراض وبوظيفتها التدليلية [78]، لأنّ موقف الشعوبية هذا ناتج عن حقد دفين تجاه العرب، واحساس بالنقص حيالهم .

---

[75] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 5، 6 .

[76] – نفسه، 3 / 8، 9 .

[77] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 76، 77 .

[78] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 77 .

ومن أدلّة الشعوبية تضيف من الشعر قولها : « وقال معن بن أوس المزني :

ألا من مبلغ عني رسولا * ....**

.... *** ....

.... *** ....

فلا تعطى عصا الخطباء يوما * وقد تكفى المقادة والمقالا**

فذكر عصا الخطباء كما ترى . وقال آخر في حمل القناة :

إلى امرئ لا تخطّاه الرفاق، ولا * جدب الخوان إذا ما استنشئ المراق**

صلب الحيازيم لا هذر الكلام إذا * هزّ القناة ولا مستعجل زعق**

وقال جرير بن الخطفي في حمل القناة :

من للقناة إذا ما عيّ قائلها * أو للأعنّة يا عمرو بن عمّار »** [79]

وقد أكثروا من الحجاج الشعري لمطعنهم في حمل العرب للعصا، وما شاكلها من القناة والقضيب والمخصرة – على رأي بعضهم – وربما كان ذلك لما للشعر من غلبة على النثر، إن في الكم أو في التأثير، ولكن لا يعني ذلك عدم احتجاجهم بالنثر، فقد ذكر كلامهم من الأقوال النثرية في قول الجاحظ على لسانهم : « قالوا : وهذا مثل قول أبي المجيب الرّبعي، حيث يقول : « لا تزال [*] تحفظ أخاك حتى يأخذ القناة، فعند ذلك يفضحك أو يمدحك » . يقول إذا قام يخطب فقد قام المقام الذي لابد من أن يخرج منه مذموما أو محمودا [...] قال أبو اليقظان : كانوا يقولون : أخطب بني تميم البعيث [*] إذا أخذ القناة فهزّها ثمّ اعتمد بها على الأرض، ثمّ رفعها » [80] .

وذكروا في الحجاج لذلك أيضا حديثا للنبي صلّى الله عليه وسلّم، فقالوا : « وفي حديث النبي صلّى الله عليه وسلّم أنّه جاء البقيع، ومعه مخصرة فجلس ونكت بها الأرض،

---

[79] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 9، 10 .

[*] – ل : « ما تزال » .

[*] – البعيث : هو الشاعر خداش بن لبيد بن بيبة بن خالد، وسمي كذلك لقوله :

تبعّث مني ما تبعّث بعد ما * أمرّت حبالي كل مرّتها شزرا**

[80] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 10، 11 .

ثمّ رفع رأسه فقال : « **ما من نفس منفوسة إلاّ وقد كتب مكانها من الجنّة أو النار** » (**) وهو من حديث أبي عبد الله السلمي » (81)، وزادوا على ذلك « ومما يدلّك على استحسانهم شأن المخصرة حديث عبد الله بن أنيس ذي المخصرة، وهو صاحب ليلة الجهني . وكان النبي عليه السلام أعطاه مخصرة وقال : « **تلقاني بها في الجنّة** » (***). وهو مهاجري عقبي أنصاري، وهو ذو المخصرة في الجنّة » (82) .

وأورد الجاحظ دليل حديث الشعوبية، واستجهالهم العرب بشأن حمل العصا، وما شابهها قائلا : « قالت الشعوبية ومن يتعصّب للعجمية . القضيب للإيقاع، والقناة للبقّار (****)، والعصا للقتال، والقوس للرمي . وليس بين الكلام، وبين العصا سبب، ولا بينه، وبين القوس نسب، وهما إلى أن يشغلا العقل، ويصرفا الخواطر، ويعترض على الذهن أشبه، وليس في حملهما ما يشحذ الذهن، ولا في الإشارة بهما ما يجلب اللفظ . وقد زعم أصحاب الغناء أنّ المغني إذا ضرب على غنائه، قصّر عن المغني الذي لا يضرب على غنائه . وحمل العصا بأخلاق الفدّادين (*****) أشبه، وهو بجفاء (******) العرب وعنجهية أهل البدو، ومزاولة إقامة الإبل على الطرق أشكل، وبه أشبه » (83) .

وفاضلوا بينهم وبين غيرهم في ذلك، وأشاروا إلى أنّهم ليس أعرف منهم بتقاليد الخطابة، فلو كان للإشارة بالعصا، وما يشبهها فضلا في ذلك لكانت الأمم الأخرى أحقّ بإدراكها منهم، ثمّ عابوه عليهم، واعتبروه من صفات البداوة المتأصّلة في رأيهم في العرب بحكم معيشتهم، فقالوا : « فكيف سقط على جميع الأمم من المعروفين بتدقيق المعاني، وتخيّر الألفاظ، وتمييز الأمور، أن يشيروا بالقنا والعصيّ، والقضبان والقسيّ . كلاّ، ولكنكم

(**) – ابن الجوزي، صحيح البخاري مع كشف مشكل، حقّقه ورتّبه وفهرسه، ج 1، كتاب الجنائز، باب موعظة المحدّث عند القبر وقعود أصحابه حوله، حديث رقم 1362، ص 577 (مع زيادة "**ما منكم من أحد ما من نفس...**") . وورد في : ج 3، كتاب تفسير القرآن، باب قوله : ﴿ **وكذّب بالحسنى** ﴾، حديث رقم 4948، ص 543 .

(81) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 11 .

(***) – عودة لكتب الحديث

(82) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 11، 12 .

(****) – وقيل للنقّار أي من ينقر أو يدقّ بشيء حادّ مدبّب .

(*****) – الفدّاد : الجافي الصوت والكلام .

(******) – وقيل بحفاة العرب (وهي دليل الاحتقار وحطّ القدر) .

(83) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 12 .

كنتم رعاة بين الإبل والغنم، فحملتم القنا في الحضر بفضل عادتكم لحملها في السفر، وحملتموها في المدر بفضل عادتكم لحملها في الوبر، وحملتموها في السلم بفضل عادتكم لحملها في الحرب . ولطول اعتيادكم لمخاطبة الابل، جفا كلامكم، وغلظت مخارج أصواتكم، حتى كأنّكم إذا كلّمتم الجلساء إنّما تخاطبون الصمّان . وإنّما كان جلّ قتالكم بالعصي » [84] .

وزادوا على ذلك بالاحتجاج بأبيات الشعر في قولهم : « ولذلك فخر الأعشى على سائر العرب فقال :

لسنا نقاتل بالعصـ * ـيّ ولا نرامي بالحجارة**

إلاّ علالة أو بدا * هة قارح نـهد بالجزاره**

وقال آخر :

فإن تمنعوا منا السّلاح فعندنا * سلاح لنا لا يشترى بالدراهم**

جنادل أملاء الأكفّ كأنّها * رءوس رجال حلّقت بالمواسم**

وقال جندل الطّهويّ :

حتى إذا دارت رحى لا تجري * صاحت عصي من قنا وسدر**

[...] وقال آخر [*] :

ما للفرزدق من عزّ يلوذ به * إلاّ بني العمّ في أيديهم الخشب »** [85]

- <u>**الاعتراض على القضية الثالثة أو منعها**</u> :

وكان دفاع الجاحظ ههنا واسع المجال، كثير الحجج، حيث « شغل الدفاع عن العصا الحيّز الأوفر من الكتاب فقد انطلق من الصفحة الثلاثين وامتدّ إلى الصفحة الرابعة والعشرين بعد المائة . وإنّ عدد الصفحات لدال على ما أولاه أبو عثمان للمسألة من أهمية . لكنّه حرص مع ذلك على أن يقدّم ما أنجزه في الدفاع عن العصا وكأنّه غيض من فيض

---

[84] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 14 .

[*] – وقيل جرير .

[85] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 15، 16 .

ونبذة يسيرة مما هو قادر عليه في شأنها » [86] إذ يقول في ذلك : « وأمّا العصا فلو شئت أن أشغل مجلسي كلّه بخصالها لفعلت » [87] .

وحاول الجاحظ أن يقوّي منعه واعتراضه بعدد من المبرّرات يدحض بها ما جاء به الشعوبية في التهوين من شأن العصا، ومن ذلك أنّه ردّها بداية إلى **أصل كريم**، وهو ما يبيّنه قوله : « والدليل على أنّ أخذ العصا مأخوذ من أصل كريم، ومعدن شريف، ومن المواضع التي لا يعيبها إلاّ جاهل، ولا يعترض عليها إلاّ معاند، اتخاذ سليمان بن داود صلّى الله عليه العصا لخطبته وموعظته، ولمقاماته، وطول صلاته، ولطول التلاوة والانتصاب، فجعلها لتلك الخصال جامعة . قال الله عزّ وجلّ وقوله الحق : ﴿**فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ**﴾ (سبأ/14) . والمنسأة هي العصا » [88] .

وزاد أنّ ذكره لسليمان عليه السلام كان لغاية في نفسه مفادها قوله : « وإنّما بدأنا بذكر سليمان صلّى الله عليه لأنّه من أبناء العجم، والشعوبية إليهم أميل، وعلى فضائلهم أحرص، ولما أعطاهم الله أكثر وصفا وذكرا » [89] ، وحجاج الجاحظ هذا هو من باب حجاج السلطة، لتوظيفه واستشهاده بآي القرآن الكريم، الذي سبق الإشارة إليه في الفصل الأول، إذ يتبع الجاحظ حديثه عن نسبة العصا إلى سيّدنا سليمان في اتخاذه إياها، فيورد لتأكيد قوله حجّة قرآنية « بغية الارتقاء بكلامه إلى مرتبة القول الحق استنادا إلى من ثبت للثقافة كلّها أنّ قوله الحق . فالحجّة تستند إلى الحجّة تستمد دلالتها كأنّ المعنى فيها امتداد لمعناها » [90] .

وانتقل بحجاجه من النبي سليمان إلى نبي آخر هو موسى عليه السلام، وكأنّها أي العصا صارت في رأيه **رمزا للنبوّة**، ودليلا عليها في قوله : « وقد جمع الله لموسى بن عمران عليه السلام في عصاه من البرهانات العظام، والعلامات الجسام، ما عسى أن يفي

---

[86] – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 37 .

[87] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 44 .

[88] – نفسه، 3 / 30 .

[89] – نفسه، 3 / 31 .

[90] – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 39 .

ذلك بعلامات عدّة من المرسلين، وجماعة من النبيين . قال الله تبارك وتعالى فيما ذكره من عصاه : ﴿إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا﴾ (طه/63)، إلى قوله تعالى : ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ (طه/69) »[91]، فجعل الجاحظ العصا من قصّة سيدنا موسى محلا للمعجزة، فقد استقامت على أساس منها، كما استقامت حجّة عيسى على الطب، وكما دارت حجّة محمد على القرآن، وكان معروفا أنّ معجزات الرسل تكون من جنس ما برع فيه المرسل إليهم[92] .

وزاد الجاحظ في توظيفه لحجاج السلطة من الكتاب العزيز لدحض مطاعن الشعوبية بما يعرفون، وواصل في سرد قصة سيّدنا موسى، مركّزا على مقامات ذكر العصا، للإعلاء من شأنها، وهو من وراء ذلك معليا شأن العرب بها، فقال : « وقال الله عزّ وجلّ : ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ (الأعراف/104-107) »[93]، « ووجد أبو عثمان في رسالة موسى ما يستجيب إلى غاياته الإقناعية . فقد كانت عصاه لا تفارقه في اللحظات الحاسمة »[94] .

وأضاف : « وقال الله عزّ وجلّ : ﴿ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (الأعراف/115 – 118) . ألا ترى أنّهم لمّا سحروا أعين

---

[91] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 31 .

[92] – ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيّد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، مصر، ط 11، 1973، ص 12 نقلا عن محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 40 .

[93] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 32 .

[94] – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 40 .

الناس واسترهبوهم بالعصي والحبال، لم يجعل الله للحبال من الفضيلة في إعطاء البرهان ما جعل للعصا، وقدرة الله على تصريف الحبال في الوجوه، كقدرته على تصريف العصا » [95]، فالعصا إذن في نظر الجاحظ « أعظم من البرهان وهي أقوى من مجرّد علامة على النبوّة . وهي كون من الأسرار الإلاهية لا يمكن للمرء أن يحيط بها إلاّ تقريبا . ولا يسعه إدراك معانيها إلاّ تأويلا . شأنها شأن الدلالات التي خرجت عن المألوف، فلا تنقاد معانيها طوعا [96] .

وقد كثر احتجاج الجاحظ بآي القرآن الكريم، فأورد عددا غير قليل منها، مواصلا حديثه عن عصا سيّدنا موسى من مثل : « وقال تبارك وتعالى : ﴿**فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٠ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ**﴾ (القصص/30،31)، فبارك كما ترى على تلك الشجرة، وبارك في تلك العصا » [97] .

وبعد كل ما ذكر من آي القرآن في حجج العصا انتقل الجاحظ إلى الاحتجاج في شأنها بكلام النثر، وممّا أثر عن العرب في حديثهم، فقال : « وفيما يضرب من الأمثال بالعصي قالوا : قال جميل بن بصبهري حين شكا إليه الدهاقين [*] شرّ الحجّاج . قال : أخبروني أين مولده ؟ قالوا : الحجاز . قال : ضعيف معجب . قال : فمنشؤه ؟ قالوا : الشام قال : ذلك شرّ . ثمّ قال : ما أحسن حالكم إن لم تبتلوا معه بكاتب منكم، يعني من أهل بابل فابتلوا بزاذان فرّوخ الأعور . ثمّ ضرب لهم مثلا فقال : إنّ فأسا ليس فيها عود ألقيت بين الشجر، فقال بعض الشجر لبعض : ما ألقيت هذه هاهنا لخير . قال : فقالت شجرة عاديّة : إن لم يدخل في است هذه عود منكن فلا تخفنها » [98] .

---

(95) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 32 .

(96) – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 41 .

(97) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 33 .

(*) – الدهاقين : جمع دهقان، بالكسر، وهو زعيم فلاحي العجم، فارسي معرب، فارسيته " دهكان "

(98) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 36 .

ولأنّ الأمثال لا يشترط فيها أن تستعمل في لازم معناها، وقد تعبّر عن مقاصد دفينة في نفس مستعملها، ولأنّ « غاية قصد المرسل هي إفهام المرسل إليه، ويشترط ليعبّر المرسل عن القصد الذي يوصّل إليه أن يمتلك اللغة في مستوياتها المعروفة، ومنها المستوى الدلالي، وذلك بمعرفته بالعلاقة بين الدوال والمدلولات، وكذلك بمعرفته بقواعد تركيبها وسياقات استعمالاتها، وعلى الإجمال معرفة بالمواضعات التي تنظّم إنتاج الخطاب بها، ويقود هذا إلى اعتبار القصد في المواضعة ذاتها » [(99)]، فالجاحظ أراد أن يوصل فكرة مفادها أنّ مطاعن الشعوبية هذه لا تنقص شيئا من قيمة العرب، بشرط أن لا يكون للعرب يدا في هذه المطاعن .

وقالت العرب مما ذكرت في أمثالها أيضا ما جاء على لسان الجاحظ في بعض أدلّته : « وذكر العصا يجري عندهم في معان كثيرة . تقول العرب : "**العصا من العصية، والأفعى بنت الحية**"، تريد أنّ الأمر الكبير يحدث عن الأمر الصغير . ويقال "**طارت عصا فلان شققا**" [...] ويقال : "**فلان شقّ عصا المسلمين**"، ولا يقال شقّ ثوبا ولا غير ذلك مما يقع عليه اسم الشق » [(100)] إذا خرج عن أمرهم ومشورتهم .

وحاجّ للعصا شعرا، كما طعنت الشعوبية شعرا، فقال : « وقال يزيد بن مفرّغ :

العبد يقرع بالعصا * والحرّ تكفيه الملامه**

وقال مالك بن الريب :

العبد يقرع بالعصا * والحرّ يكفيه الوعيد**

وقال بشار بن برد :

الحر يلحى والعصا للعبد * وليس للملحف مثل الردّ**

وقال آخر :

فاحتلت حين صرمتني * والمرء يعجز لا محاله**

والدهر يلعب بالفتى * والدهر أروغ من ثعاله**

والمرء يكسب ماله * بالشحّ يورثه الكلاله**

---

(99) – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 183 .

(100) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 39 .

والعبد يقرع بالعصا * والحرّ تكفيه المقاله »** [101]

ولإبراز قيمة العصا والتأكيد على الاحتجاج لها وزيادة إيضاح مدلولها عند العرب عدّد الجاحظ منافعها، وفوائد اتخاذها، فقال : « ومما يدخل في باب الانتفاع بالعصا أنّ عامر بن الظّرب العدواني حكم العرب في الجاهلية، لمّا أسنّ واعتراه النسيان، أمر ابنته أن تقرع بالعصا إذا هو فهّ [*] عن الحكم، وجار عن القصد، وكانت من حكيمات بنات العرب حتى جاوزت في ذلك المقدار صحر بنت لقمان، وهند بنت الخسّ، وجمعة بنت حابس بن مليل الإياديين » [102] .

وقد تؤدي العصا معان يودّ المتكلّم إيصالها « ومن ذلك حديث سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، واعتزام الملك على قتل أخيه إن هو لم يصب ضميره، فقال له سعد : أبيت اللعن أتدعني حتى أقرع بهذه العصا أختها ؟ فقال له الملك : وما علمه بما تقول العصا ؟ فقرع بها مرّة وأشار بها مرّة، ثمّ رفعها ثمّ وضعها، ففهم المعنى فأخبره ونجا من القتل » [103]، إذ المعنى هنا يخرج عن حقيقته ليفيد « عدّة معاني استنتاجية ذهنية يجتهد المتلقي في التعرّف عليها، معاني ذات طبيعة غير مستقرّة توافق الحالة التي تصدر عنها » [104]، فقد يحمل قرع العصا التهديد أو التنبيه، والإشارة بها إيضاح المقصود، ووضعها السلم وغير ذلك ممّا يتناسب مع سياق استعمالها .

وجاء ذكر العصا في إطلاقها على مسميات أو جماعات أو أشخاص أو أوصاف، مثلما ورد عند الجاحظ في قوله : « ويقال لبني أسد « **عبيد العصا** » يعنى أنّهم كانوا ينقادون لكل من حالفوا من الرؤساء . وقال بشر بن أبي خازم :

عبيد العصا لم يتّقوك بذمّة * سوى سيب سعدى إنّ سيبك واسع**

وتسمي العرب كل صغير الرأس : « **رأس العصا** » . وكان عمر بن هبيرة صغير الرأس، فقال سويد بن حارث :

---

[101] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 36، 37 .

[*] – فهّ عن الشيء يفهّ فهّا : نسيه .

[102] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 38 .

[103] – نفسه، 3 / 39 .

[104] – ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفّظ وتداولية الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، 2005، ص 123 .

من مبلّغ رأس العصا أنّ بيننا * ضغائن لا تنسى وإن قدم الدهر**

وقال آخر :

فمن مبلّغ رأس العصا أنّ بيننا * ضغائن لا تنسى وإن قيل سلّت**

رضيت لقيس بالقليل ولم تكن * أخا راضيا لو أنّ نعلك زلّت**

وكان والبة (*) صغير الرأس، فقال أبو العتاهية في رأس والبة ورؤوس قومه :

رءوس عصي كنّ من عود أثلة * لها قادح يبري وآخر مخرب** » (105) .

وهذه المسميات والأوصاف وما تحمله من معان ممّا يطلق عليه عند أهل الاختصاص "**متضمنات التلفّظ**" التي لا يمكن الكشف عنها « إلاّ بمعرفة القواعد والقوانين التي تميّز الخطاب وتحرّكه، أي أنّ هناك قوانين تدخل في طريقة استعمال وتوظيف المعنى الضمني في الخطاب، لأنّ المخاطب لا يلجأ إلى الأقوال الصريحة للتلفّظ بها، بل يسعى من توجيه المخاطب أو المستمع إلى التفكير في الشيء غير الصرّح به » (106) .

وتحدّث عن المخاصر وما شابهها من القناة والقسي واحتجّ لحملها من قبل العرب في محافلهم ومجالسهم، فقال : « والدليل على أنّهم كانوا يتخذون المخاصر في مجالسهم كما يتخذون القنا والقسي في المحافل، قول الشاعر في بعض الخلفاء :

في كفّه خيزران ريحه عبق * من كفّ أروع في عرنينه شمم**

يغضي حياء ويغضى من جلالته * فما يكلّم إلاّ حين يبتسم**

وقال الآخر :

مجالسهم خفض الحديث وقولهم * إذا ما قضوا في الأمر وحي المخاصر**

وقال الآخر :

يصيبون فصل القول في كلّ خطبة * إذا وصلوا أيمانهم بالمخاصر** » (107)

(*) – والبة هو والبة بن الحباب الأسدي، من شعراء الدولة العباسية، وهو أستاذ أبي نوّاس . وكان شاعرا ظريفا غزلا، وصّافا للشراب والغلمان . وقد هاجى بشار وأبا العتاهية فلم يصنع شيئا وفضحاه، فعاد إلى الكوفة كالهارب وخمل ذكره بعد (الجاحظ، البيان والتبيين، 3/ 41) .

(105) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 41 .

(106) – ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفّظ وتداولية الخطاب، ص 177 .

(107) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 41، 42 .

فجعل المخصرة دليل الجلالة والحكم في البيتين الأولين، ثمّ كانت ملهمة للفصل في الأمور في البيت الثاني، وجاءت سمة للخطبة وعلامة عليها، إذ تمسك بيمين الخطيب، فينظر إليها مكمّلة لهيبته، وصورته أمام الجمهور .

وزاد « وحدّثني بعض أصحابنا قال : كنّا منقطعين إلى رجل من كبار أهل العسكر، وكان لبثنا يطول عنده، فقال له بعضنا : إن رأيت أن تجعل لنا أمارة إذا ظهرت لنا خفّفنا عنك ولم نتعبك بالقعود، فقد قال أصحاب معاوية لمعاوية مثل الذي قلنا لك فقال : أمارة ذلك أن أقول : إذا شئتم . وقيل ليزيد مثل ذلك فقال : إذا قلت على بركة الله . وقيل لعبد الملك مثل ذلك فقال : إذا ألقيت الخيزرانة من يدي . فأي شيء تجعل لنا أصلحك الله ؟ قال : إذا قلت : يا غلام الغذاء » [108]، ولعلّ هذا ما يكون فيه النداء مجازيا؛ لأنّ « هناك توظيف متنوع يحوّل التركيب اللغوي النحوي والدلالي عن بنيته المباشرة تحويلات إيحائية تستوحى من السياق، وتستخلصها العقول والقرائح من القرائن الدالّة عليه . وقد ذكر البلاغيون معاني بعينها، وهي تسعة (الإغراء والاستغاثة، والندبة والتعجّب والاختصاص والتنبيه والتحسّر والتذكر والتضجّر) ... » [109] .

ورفع الحجّة إلى الحديث النبوي لرفع القيمة وزيادة التأثير والإقناع لمكانة النبي الكريم صلّى الله عليه وسلّم من قلوبنا وجوارحنا وبلاغة تأثيره في نفوس الشعوبية، فقال : « وفي الحديث : أنّ رجلا ألحّ على النبي صلّى الله عليه وسلّم في طلب بعض المغنم وفي يده مخصرة، فدفعه بها، فقال : يا رسول الله : أقصّني . فلمّا كشف النبي له عن بطنه احتضنه فقبّل بطنه [*] »[110].

ثمّ عاد الجاحظ إلى ذكر العصا لما عظم من أمرها، وارتفع من شأنها عند العرب من جهة، ولما أصاب ذكرها من مطاعن الشعوبية من جهة أخرى، فأراد أن يوفيها حقّها، ولو أنّه لم يستطع لقوله فيما سبق أن ذكرناه : « وأمّا العصا فلو شئت أن أشغل مجلسي كلّه بخصالها لفعلت » [111]، ولكنّه حاول ما تسنى له ذلك، لدفع المطاعن عنها، فقال : « وفي

---

[108] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 42 .

[109] – حسين جمعة، جمالية الخبر والإنشاء – دراسة جمالية بلاغية نقدية، ص 188، 189 .

[*] – عودة لكتب الحديث

[110] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 42 .

[111] – نفسه، 3 / 44 .

تثبيت شأن العصا وتعظيم أمرها، والطعن على من ذمّ حاملها، قالوا : كانت لعبد الله بن مسعود عشر خصال : أوّلها السّواد، وهو سرار النبي صلّى الله عليه وسلّم . فقال له النبي : « **إذنك على أن يرفع الحجاب، وتسمع سوادي** » . وكان معه مسواك النبي صلّى الله عليه وسلّم، وكانت معه عصاه » [112] .

وذكر خبرا آخر بشأنها فقال : « قال : ودخل عمير بن سعد على عمر بن الخطّاب، حين رجع إليه من عمل حمص، وليس معه إلاّ جراب وإداوة وقصعة وعصا، فقال له عمر : ما الذي أرى بك، من سوء الحال أو تصنّع ؟ قال : وما الذي ترى بي، ألست صحيح البدن، معي الدنيا بحذافيرها ؟ قال : وما معك من الدنيا . قال : معي جرابي أحمل فيه زادي، ومعي قصعتي أغسل فيها ثوبي، ومعي إداوتي أحمل فيها مائي لشرابي، ومعي عصاي إن لقيت عدوّا قاتلته، وإن لقيت حيّة قتلتها، وما بقي من الدنيا فهو تبع لما معي » [113]، وصدق إذ قال ما قال، فلا يحتاج المرء في الدنيا إلى أكثر من ذلك ضرورة .

واعتمد الجاحظ فضلا عمّا ذكرنا **الحكاية** حجّة في التنويه بمناقب العصا، وذكر فضائلها، ومحامد حملها، فقال يحكي على لسان واحد دعاه الشرقي : « خرجت من الموصل وأنا أريد الرّقّة مستخفيا، وأنا شاب خفيف الحاذ [*]، فصحبني من أهل الجزيرة فتى ما رأيت بعده مثله، فذكر أنّه تغلبي، من ولد عمرو بن كلثوم، ومعه مزود وركوة وعصا [**]، فرأيته لا يفارقها، وطالت ملازمته لها، فكدت من الغيظ أرمي بها في بعض الأودية [...] فقلت له في شأن العصا، فقال لي : إنّ موسى بن عمران صلّى الله عليه وسلّم حين آنس من جانب الطور نارا، وأراد الاقتباس لأهله منها، لم يأتي النار في مقدار تلك المسافة القليلة إلاّ ومعه عصاه ... » [114]، حيث يستحضر موقف موسى مع عصاه، كما استحضره الجاحظ في الآيات التي وردت قبل هذا، فيؤكّد على قيمة العصا ويزيد من أهميّتها، ومعها يرفع شأن العرب ويزيح عنهم شيئا مما ألحقته الشعوبية بهم .

---

(112) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 42 .

(113) – نفسه، 3 / 43 .

(*) – خفيف الحاذ : قليل المال والعيال، كما يقال خفيف الظهر .

(**) – الركوة : إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء .

(114) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 45، 46 .

ولكن الشرقي لم يقتنع ولا أثّر قول صاحبه في شأن العصا فيه، ولم يلق لأهميتها بالا، بل وبدا مستهزئا غير آبه لكلّ ما ذكر، مستهينا بشأنها، وهذا ما يوضحه قوله : « قال الشرقي : إنّه ليكثر من ذلك وإني لأضحك متهاونا بما يقول » [115]، وكان ما رآه من فوائدها خير دليل على اهتمام صاحبها بها « وكانت الرحلة من الموصل إلى الرّقّة رحلة الاقتناع حيث لم يجد الاقناع ومضمار المعاينة والاستنتاج حيث لم يجد الخطاب والاحتجاج فمعايشة الشرقي لتجربة التغلبي في صحبته لعصاه هي التي كشفت له شيئا فشيئا عما خفي عنه من مزاياها » [116] .

وهكذا ظلّت مزايا العصا تتكشّف أمام نظر الشرقي وفي وجوده شيئا فشيئا، وهو يذكرها ويعدّدها، فيقول : « فلمّا برزنا على حمارينا تخلّف المكاري فكان حماره يمشي، فإذا تلكأ أكرهه بالعصا، وكان حماري لا ينساق، وعلم أنّه ليس في يدي شيء يكرهه، فسبقني الفتى إلى المنزل فأستراح وأراح، ولم أقدر على البراح، حتّى وافاني المكاري، فقلت هذه واحدة » [117]، ويقصد بالواحدة مزية أولى من مزايا العصا، ومحمدة توضّحت تحت التجربة من محامدها التي كان الشرقي لا يقتنع بأي منها، إذ بلغ ضيقه بوجودها إلى أنّه كاد أكثر من مرّة أن يرمي بها في أحد الأودية، وزاد في تعداد محامدها التي كان يراها بعينه، فيصدّقها ويقتنع بها، فيقول : « فلمّا أردنا الخروج من الغد لم نقدر على شيء نركبه، فكنّا نمشي، فإذا أعيا توكأ على العصا [...] فقلت : هذه ثانية » [118] .

وقال في الثالثة والرابعة : « فلمّا كان اليوم الثالث، ونحن نمشي في أرض ذات أخاقيق [*] وصدوع، إذ هجمنا على حيّة منكرة فساورتنا، فلم تكن عندي حيلة إلاّ خذلانه وإسلامه إليها، والهرب منها، فضربها بالعصا فثقلت، فلمّا بهشت له [**] ورفعت صدرها ضربها حتّى وقذها [***]، ثمّ ضربها حتّى قتلها، فقلت : هذه ثالثة، وهي أعظمهنّ . فلمّا

---

[115] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 46 .

[116] – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 51 .

[117] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 46 .

[118] – نفسه، 3 / 46 .

[*] – الأخاقيق : الشقوق، واحدها أخقوق .

[**] – بهشت له : أقبلت إليه تريده .

[***] – الوقذ : شدّة الضرب .

خرجنا في اليوم الرابع، وقد والله قرمت (*) إلى اللحم وأنا هارب معدم، إذ أرنب قد اعترضت، فحذفها بالعصا، فما شعرت إلاّ وهي معلّقة وأدركنا ذكاتها (**)، فقلت : هذه رابعة » [119] .

فكانت « حال التغلبي مع صاحبه قريبة من حال الجاحظ مع الشعوبية . فإلحاحه على حجّته القرآنية هو إلحاح المتشبع بمصادر الثقافة التي ينتمي إليها، المطمئن إلى سلامة عناصرها وصواب مقاصدها . أمّا استخفاف الشرقي بحجّة صاحبه فهو شبيه بموقف الشعوبية من خطاب الجاحظ، وليد هشاشة الانتماء، وقلّة الزاد وضعف الإيمان » [120]، وكأني بالجاحظ يسوق هذه الحكاية قاصدا لبيان هوان أمر الشعوبية، جاعلا الرجل التغلبي يلبس شخصيته بحججه المقرونة بالتجربة، في مقابلة حال الشرقي الذي يصرّ على موقفه منها، ولكن سرعان ما يلين بفعل ما يلاحظ منها ومنه .

ثم قال الشرقي مبرزا اقتناعه بما تكشّف أمامه، ذاكرا ما بقي منها، حيث صرع صاحبه الأرنب ثمّ ذبحها فقال : « وأقبلت عليه فقلت : لو أنّ عندنا نارا لما أخّرت أكلها إلى المنزل . قال : فإنّ عندك نارا ! فأخرج عويدا من مزوده، ثمّ حكّه بالعصا فأورت إيراء المرخ والعفار عنده لا شيء، ثمّ جمع ما قدر عليه من الغثاء والحشيش فأوقد ناره وألقى الأرنب في جوفها [...] فقلت : هذه خامسة . ثمّ نزلنا بعض الخانات، وإذا البيوت ملاء روثا وترابا، ونزلنا بعقب جند وخراب متقدّم، فلم نجد موضعا نظلّ فيه، فنظر إلى حديدة مسحاة مطروحة في الدار، فأخذها فجعل العصا نصابا لها، ثمّ قام فجرف جميع ذلك التراب والروث [...] فقلت هذه سادسة . وعلى أي حال لم تطب نفسي أن أضع طعامي وثيابي على الأرض، فنزع والله العصا من حديدة المسحاة فوتدها في الحائط، وعلّق ثيابي عليها، فقلت هذه سابعة » [121] .

وتمثّل هذه المرحلة قانون الصدق في علاقة المتكلّم بالسامع، حيث يسعى الأوّل في التأثير في الثاني بإجابة مركّزة على الواقع، ويبقى على السياق الكشف عن ميزة الصدق،

(*) – قرم إلى اللحم : اشتدّت شهوته له .

(**) – الذكاة : الذبح، أي كان بها بقية من حياة فذبحناها .

(119) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 46، 47 .

(120) – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 53 .

(121) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 47، 48 .

وتبيان ذلك عن طريقة أفعال دالّة على التوكيد، الإقرار، الاثبات، القسم [122]، ونجد التغلبي في كلّ فعل من أفعاله خلال رحلته مع الشرقي – الذي استجهل قيمة العصا – يؤكّد ويثبت أهمية العصا وقيمة وجودها في حياتنا، ومن خلاله الجاحظ يؤكّد للشعوبية ما جهلوه من أمرها .

ولم يزل الشرقي يرى من محامد العصا ما لو ذكر له ما كان ليصدّقه، ولكنّه بدا شاخصا أمامه تجربة في كلّ مرحلة من مراحل رحلته مع التغلبي، وها هو يختم الأمر بما حدث له، وهو يفارقه قائلا : « فلمّا صرت إلى مفرق الطرق، وأردت مفارقته، قال لي : لو عدلت فبتّ عندي كنت قد قضيت حقّ الصّحبة، والمنزل قريب . فعدلت معه [...] فلمّا كان السحر أخذ خشيبة ثمّ أخرج تلك العصا بعينها فقرعها بها، فإذا ناقوس ليس في الدنيا مثله، وإذا هو أحذق الناس بضربه [...] فخبّرته بالذي أحصيته من خصال العصا، بعد أن كنت هممت أن أرمي بها، فقال : والله لو حدّثتك عن مناقب نفع العصا إلى الصبح لما استنفدتها ... »[123] .

فكان افتراقهما شاهدا آخرا على خصلة جديدة وجيّدة للعصا، وكان إذعان الشرقي واضحا لما ذكره التغلبي من شأن العصا، واعترافه دليل على شدّة اقتناعه بما حدث أمامه، وبلوغ تأثّره لما أدركه من أمر كان يجهله من شؤون العصا، وهو أمل ينشده الجاحظ من موقف الشعوبية، ويتطلع إلى أن يكون إدراكهم لما جهلوه من شأن العصا، وشأن ارتباط العرب بها، وكثرة حملهم إياها في عديد محافلهم وإشارتهم بها في مختلف فنون قولهم .

وربّما كان السلوك الأخير مقصودا من قبل التغلبي، في حركة منه لزيادة اقناع الشرقي بأهمية العصا، وهو علامة أخرى من علامات الجاحظ في سبيل بيان حججه من أجل دحض مزاعم الشعوبية بشأن العصا، وهي من علامات الاقناع غير اللغوية حالها حال الأدلّة المادية على وقوع الجريمة، أو ما يصاحب التلفّظ من تنغيم وإشارات جسدية وهيئة معيّنة، إذ سلوك المرسل نفسه من الآليات التي تسهم في اقناع المرسل إليه [124]

[122] – ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفّظ وتداولية الخطاب، ص 175 .

[123] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 48 .

[124] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 454، 455 .

وبعد كل ما كان من شأن المشرقي وما شهده من خصال العصا في كل مرحلة من مراحل رحلته مع التغلبي من بدايتها إلى عودة التغلبي إلى بيته، جعل الجاحظ بابا آخر يدلّل به على مزايا العصا عقده وسماه "**ومن جمل القول في العصا وما يجوز فيها من المنافع والمرافق**"، واستفتحه بتفسير شعر غنية الأعرابية بشأن ابنها الذي ذكرته في أرجوزة تقول فيها :

أحلف بالمروة يوما والصفا * أنّك خير من تفاريق العصا** [125]

والجاحظ هنا يوظّف صنفا من الحجج يسمّى "**الحجج المؤسّسة على بنية الواقع**"، وهو لا يعتمد على المنطق « وإنّما يتأسّس على التجربة وعلى علاقات حاضرة بين الأشياء المكوّنة للعالم، فالحجاج هنا ما عاد افتراضا وتضمينا بل أصبح تفسيرا وتوضيحا، تفسيرا للأحداث والوقائع وتوضيحا للعلاقات الرابطة بين عناصر الواقع وأشيائه . فالمتكلّم متى اعتمد هذا الصنف من الحجج إنّما يذهب في الواقع إلى أنّ الأطروحة التي يعرضها تبدو أكثر اقناعا كلّما اعتمدت أكثر على تفسير الوقائع والأحداث وأنّ الخطاب الحجاجي يكون أنجع وأقدر على الفعل في المتلقّي والتأثير فيه كلّما انغرست مراجعه في الواقع وتنزّلت عناصره فيما حدث وما يحدث » [126]

حيث يلخّص قصّة هذه الحجّة في قوله : « وذلك أنّه كان لها ابن شديد العرامة[*]، كثير التفلّت إلى الناس، مع ضعف أسر ودقّة عظم، فواثب مرّة فتى من الأعراب فقطع الفتى أنفه، فأخذت غنية ديّة أنفه فحسنت حالها بعد فقر مدقع . ثمّ واثب آخر فقطع أذنه فأخذت الديّة، فزادت ديّة أذنه في المال وحسن الحال . ثمّ واثب بعد ذلك آخر فقطع شفته فأخذت ديّة شفته . فلمّا رأت ما قد صار عندها من الإبل والغنم والمتاع والكسب بجوارح ابنها حسن رأيها فيه وذكرته في أرجوزة لها » [127] .

ثمّ زاد القول اتساعا في حديثه عنها، فقال : « فإذا كانت العصا صحيحة ففيها من المنافع الكبار والمرافق الأوساط والصغار مالا يحصيه أحد، وإن فرّقت ففيها مثل الذي ذكرنا

---

[125] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 49 .

[126] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 214 .

[*] – العرامة : الشراسة والشدّة .

[127] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 49 .

وأكثر . فأي شيء يبلغ في المرفق والردّ مبلغ العصا » [128]، ودلّل على ذلك بقوله تعالى على لسان سيّدنا موسى : ﴿ وَلِيَ فِيهَا مَئَارِبُ أُخْرَىٰ ﴾ (طه/18) .

وكثر الحديث في مآرب العصا، فأخذنا منه ما نجعله تمثيلا لما حاجّ به الجاحظ الشعوبية في مطاعنهم فيها، وهو قوله : « وسئل [**] عن قوله : ﴿وَلِيَ فِيهَا مَئَارِبُ أُخْرَىٰ﴾، قال : لست أحيط بجميع مآرب موسى صلّى الله عليه وسلّم، ولكني سأنبئكم جملا تدخل في باب الحاجة إلى العصا . من ذلك أنّها تحمل للحيّة، والعقرب، وللذئب، وللفحل الهائج، ولعير العانة في زمن هيج الفحول، وكذا فحول الحجور في المروج . ويتوكأ عليها الكبير الدالف، والسقيم المدنف، والأقطع الرّجل، والأعرج، فإنّها تقوم مقام رجل أخرى ... » [129] .

وأورد الجاحظ أكثر من ذلك، وهو ما ذكرناه؛ لأنّه خلاصة حديثه وزبدة قوله في العصا، إذ يقول : « أنظر – أبقاك الله – في كم فنّ تصرّف فيه ذكر العصا من أبواب المنافع والمرافق، وفي كم وجه صرّفته الشعراء وضرب به المثل، ونحن لو تركنا الاحتجاج لمخاصر البلغاء، وعصي الخطباء، لم نجد بدا من الاحتجاج لجلّة المرسلين، وكبار النبيين، لأنّ الشعوبية قد طعنت في جملة هذا المذهب على قضيب النبي صلّى الله عليه وسلّم وعنزته [*]، وعلى عصاه ومخصرته، وعلى عصا موسى، لأنّ موسى صلّى الله عليه وسلّم قد كان اتخذها من قبل أن يعلم ما عند الله فيها، وإلام يكون صيّور أمرها » [130]

فالجاحظ حريص على « إبراز القيمة التي اكتسبتها العصا في الثقافة الإسلامية ليس فحسب من حيث وظائفها ومزاياها وإنّما أيضا من حيث الاعتبار الاستعاري الذي صار لها وهو إذ يعمل على اتخاذ ذلك منطلقا في سعيه إلى إبراز منزلة العصا، إنّما يسعى إلى الاحتجاج على أنّ غض الشعوبية من شأنها هو في وجه من أبرز وجوهه غفلة عن مكانتها

---

[128] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 50 .

[**] – المسئول هو يونس بن حبيب .

[129] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 67 .

[*] – العنزة بفتحتين أطول من العصا وأقصر من الرمح وفيها زجّ كزجّ الرمح (الرازي، مختار الصحاح، مادة **ع ن ز**، ص 457)، والزجّ بالضم الحديدة التي في أسفل الرمح والجمع زججة (نفسه، مادة **ز ج ج**، ص 268)

[130] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 89 .

في الثقافة التي بوأتها محلا رمزيا غدت معه أصلا استعاريا في الدلالة على قيم أساسية تحكم شؤون الأمّة وتحدد روح كيانها... » [131] .

« ولا شكّ أنّ الجاحظ قد وجد في التراث السياسي والديني ما يسّر له أن يقف على الحجّة التي تعزّز جانبه في الانتصار للعصا . فقد كانت عنصرا ماثلا في الحياة العامة لعدد من الأنبياء . وأحاطت بها في بعض النصوص هالة من القداسة رفعتها إلى أعلى درجات التبجيل » [132]، وذاك ما بدا ماثلا فيما استشهدنا به من حال الرسول الكريم، وملازمة حمله للقضيب والمخصرة، مما كان مرجع الشعوبية في طعنهم، حسب ما ذكره الجاحظ في نصّه .

وأضاف الجاحظ إلى جانب شأن العصا هذا شأنا آخر هو إمكانية كونها ميزة أو سمة محدّدة لقوم من الأقوام، أو خلقا من أخلاق ملّة من الملل، أو زيّا لأهل لغة من اللغات، فقال : « ولو علم القوم أخلاق كلّ ملّة، وزي أهل كلّ لغة وعللهم في ذلك، واحتجاجهم له، لقلّ شغبهم، وكفونا مئونتهم . هذه الرهبان تتّخذ العصي، من غير سقم ولا نقصان في جارحة . ولابدّ للجاثليق من قناع ومن مظلّة وبرطلّة [**]، ومن عكّاز ومن عصا، من غير أن يكون الدّاعي إلى ذلك كبرا ولا عجزا في الخلقة » [133] .

وقال في السّيّم : « وبالناس حفظك الله أعظم الحاجة إلى أن يكون لكلّ جنس منهم سيما، ولكلّ صنف حلية وسمة يتعارفون بها [...] فعند العرب العمّة وأخذ المخصرة من السّيما . وقد لا يلبس الخطيب الملحفة ولا الجبّة ولا القميص ولا الرّداء . والذي لابدّ منه العمّة والمخصرة [...] وربما كانت قضيبا وربما كانت عصا، وربما كانت قناة . وفي القنا ما هو أغلظ من السّاق، وفيها ما يكون أدقّ من الخنصر [...] والعكّازة إذا لم يكن في أسفلها زجّ فهي عصا، لأنّ أطول القنا أن يقال رمح خطل، ثمّ رمح بائن [...] وكانت العنزة التي

---

[131] – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 78، 79 .

[132] – نفسه، ص 79 .

[**] – الجاثليق، بفتح الثاء : رئيس من رؤساء النصارى . والبرطلّة ، بفتح الباء وضم الطاء وتشديد اللام : كلمة نبطية وليست من كلام العرب [...] والمراد بالبرطلّة هاهنا : القلنسوة التي تدار عليها العمامة .

[133] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 90 .

تحمل بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم – وربما جعلوها قبلة – أشهر وأذكر من أن يحتاج في تثبيتها إلى ذكر الإسناد » [134] .

وجاء أيضا بشأن ذلك : « وكانت سيم أهل الحرم إذا خرجوا إلى الحلّ في غير الأشهر الحرم، أن يتقلّدوا القلائد، ويعلّقوا عليهم العلائق [...] وخالفوا بين سمات الإبل والغنم [...] وإذا كانت الإبل من حباء ملك غرزوا في أسنمتها الريش والخرق . ولذلك قال الشاعر:

يهب الهجان بريشها ورعائها * كالليل قبل صباحه المتبلّج**

وإذا بلغت ألفا فقئوا عين الفحل، فإن زادت فقئوا العين الأخرى فذلك المفقّأ والمعمّى . وقال شاعرهم :

فقأت لها عين الفحيل تعيّفا * وفيهنّ رعلاء المسامع والحامي**

وقال آخر :

وهبتها وأنت ذو امتنان * يفقأ فيها أعين البعران**

قال الآخر :

فكان شكر القوم عند المنن * كيّ الصحيحات وفقء الأعين** » [135]

وقد وظّف الجاحظ لتبرير ذلك في النصوص السابقة حجّة تسمّى "**الحجّة السببية**"، وهي من الحجج المؤسّسة على بنية الواقع الآنفة الذكر، حيث نبني الأحداث محيلين على رابط سببي يصل بينها [136]، وأعتبر للعصا بسبب كونها سمة ترتبط بعادات بعض الأقوام، ومنهم العرب، وكذلك كان حال تذييل القميص وسحب الرداء للعرّاف، والعصابة والعمامة لسيّد العشيرة، إذ دليلها أنّ كلّ جناية يجنيها الجاني من العشيرة معصوبة برأسه، فقد قال عمر بن الخطّاب رحمه الله : « **العمائم تيجان العرب** » [137] .

وقال أبو الأسود الدؤلي بشأنها عند ذكرهم إياها له : « جنّة في الحرب، ومكنّة من الحرّ، ومدفأة من القرّ، ووقار في النّديّ، وواقية من الأحداث، وزيادة في القامة، وهي بعد عادة من عادات العرب » [138]، وكذا وضع القناع حيث « كان من عادة فرسان العرب في

---

(134) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 90 – 95 .

(135) – نفسه، 3 / 95، 96 .

(136) – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 215 .

(137) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 100 .

(138) – نفسه، 3 / 100 .

المواسم والجموع، وفي أسواق العرب، كأيّام عكاظ وذي المجاز وما أشبه ذلك، التقنّع » [(139)]، فجعل العصا شأنها شأن كل هذه السيمات التي عرف بها العرب، ولا غنى لهم عنها، وما مطاعن الشعوبية بشأنها إلاّ خير دليل على جهلها بعادات الشعوب والأقوام .

فما « طعنته الشعوبية على العرب من اتخاذها المخصرة، ولبسها العمّة فهو في الحقيقة راجع إلى جهلهم بأخلاق الشعوب وسيماهم، لأنّ لكلّ أمة سيما، والعمّة والمخصرة من سيما العرب، ولا يدلّ ذلك على تفاوت حضاري أو ثقافي البتّة، وإنّما يدلّ على أنّ النظام الرمزي للخطابة العربية جزء من السيما التي توجد مثيلاتها في ثقافات مختلفة » [(140)]، فحجّته في ردّه ذاك جهلهم بما تعارفت عليه الأمم من السيما، مما كان متوارثا بين أفرادها، إذ طعنهم في العصا كان وبالا عليهم في رأي الجاحظ؛ لأنّه كشف عيبا لديهم ونقصا في ثقافتهم، مما يعود عليهم بالقدح والذم .

وعاد الجاحظ بعد ذكره لكلّ هذه السيمات للعرب وغيرهم إلى ذكر العصا والحديث فيما عرفت به من شرف، وما اعتلته من رقي، فقال : « قال ابن عبّاس رحمه الله في تعظيم شأن عصا موسى عليه السلام : "**الدابّة ينشقّ عنها الصفا** [(*)]**، معها عصا موسى، وخاتم سليمان، تمسح المؤمن بالعصا وتختم الكافر بالخاتم**" . وجعل الله تبارك وتعالى أكبر آداب النبي عليه السلام في السّواك، وحضّ عليه صلّى الله عليه وسلّم . والمسواك لا يكون إلاّ عصا » [(141)] .

واعتمدها العرب في الإشارة عند الحديث لأجل الدلالة على معانيهم التي يظنون أنها لا تكتمل إلاّ بذاك فقد كان « من شأن المتكلّمين أن يشيروا بأيديهم وأعناقهم وحواجبهم . فإذا أشاروا بالعصي كأنّهم قد وصلوا بأيديهم أيديا أخر . ويدلّ على ذلك قول صفوان الأنصاري :

---

(139) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 100 .

(140) – محمّد جمال باروت، الجاحظ مؤسّس البيان العربي، ص 75 نقلا عن علي محمّد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 140 .

(*) – هي الدابّة الواردة في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ (النمل/ 82) .

(141) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 113 .

وسارت لنا سيّرة ذات سودد * بكوم المطايا والخيول الجماهر**

يؤمّون ملك الشام حتى تمكّنوا * ملوكا بأرض الشام فوق المنابر**

يصيبون فصل القول في كلّ خطبة * إذا وصلوا أيمانهم بالمخاصر »** [142]

وربما كان ذلك دالاّ دلالة مباشرة على حمل الخطيب إيّاها إذا استعد لإلقاء خطبته، إذ هي من مكامن هيبته، وعلو همّته، وعظم قيمته، فحمل « العصا والمخصرة دليل التأهّب للخطبة، والتهيؤ للإطناب والإطالة، وذلك شيء خاص في خطباء العرب، ومقصور عليهم، ومنسوب إليهم . حتى إنّهم ليذهبون في حوائجهم والمخاصر بأيديهم، إلفا لها، وتوقّعا لبعض ما يوجب حملها، والإشارة بها » [143] .

ولشدّة ولوعهم بحملها حين ذاك « قال عبد الملك بن مروان : لو ألقيت الخيزرانة من يدي لذهب شطر من كلامي » [144]، « وأراد معاوية سحبان وائل على الكلام، وكان قد اقتضبه اقتضابا فلم ينطق حتى أتوه بمخصرة، فرطلها بيده فلم تعجبه حتى أتوه بمخصرة من بيته » [145]، والحديث فيها أكثر مما ذكرنا و وأوردنا، وما قولنا إلاّ تمثيل لبعض ما جاء في خصالها ومحامدها، وفوائد حملها، وعظم حاملها، فهي وما شابهها من المخاصر والقضبان وغيرها تزيد خصال منافعها عن العدد، وتفضل عن العدّ .

وبذلك كانت العصا وما شابهها تتخذ في الحضارة الإسلامية خاصّة والعربية بشكل عام رافدا رمزيا للسيادة المطلقة، واعتمادها في مواقف الحديث المختلفة في شعره ونثره مكمّلا للدلالات التي يسعى المتكلّم في عديد الموضوعات إلى إيصالها والتأثير بها على جمهور السامعين، إذ اعتبرت مظهرا ملازما للخطيب، فلا يرى إلاّ معتمدا على عصاه، أو مخصرته أو قضيبه، مستعينا به على إيصال فكرته، وتقرير حجّته، والتأثير في سامعيه، وعرض الجاحظ حجّته في اعتراضه على ما زعمت الشعوبية بشأنها فوفّى الحجاج وكفّى الدليل، وأقنع السامع .

ثالثا – تمثيل الجاحظ لتنوع الفئات الاجتماعية :

(142) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 116، 117 .

(143) – نفسه، 3 / 117 .

(144) – نفسه، 3 / 119 .

(145) – نفسه، 3 / 120 .

والتمثيل الذي نقصده هنا هو إعطاء المثال الشاهد عن وجود كلّ فئة من هذه الفئات، وقد جرى ذكر أصناف الناس وفئاتهم كثيرا في كتاب "**البيان والتبيين**" ، كما حاجّ الجاحظ لهذا الذكر برواية أخبارهم والاستشهاد بجمل من كلامهم أحيانا، بعد التعريف بأغلبهم موجزا أو مطنبا، وقد ارتأينا بعد الاطّلاع على هذه تقسيمها إلى أربعة أقسام .

ويبدو فيما هو ظاهر أن الجاحظ أراد أن يرينا تركيبة المجتمع الذي ينتمي إليه، إذ هو مزيج بين أنماط شتى، وهو يوظّف في سبيل تحقيق ذلك نوعا من الحجاج يسمّى "**الحجج شبه المنطقية**" التي تعتمد العلاقات الرياضية من خلال قواعد رياضية تشكّل خلفيتها العميقة ونسيجها الداخلي، بل تؤسّس طاقتها الحجاجية وتعدّ معينها الإقناعي [146]، والحجج شبه المنطقية التي ذكرنا ليست نوعا واحدا بل أنواعا عدّة، وما هو موجود في توظيف الجاحظ هذا هو ما يطلق عليه **تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له (Argument de division)** .

« وينصّ هذا الصنف من الحجج على تقسيم كلّ إلى أجزائه المكوّنة له وبيان أنّ حكما ما ينطبق على كلّ جزء من أجزائه ينطبق تبعا لذلك على الكلّ على هذا النحو، ويبدو هذا الصنف من الحجج مقنعا في ظاهره لصبغته الرياضية الواضحة، ولكنّه في الحقيقة لا يعدو أن يكون شبه منطقي فحسب لأنّ الأجزاء لا تعبّر في كلّ الحالات وبدقّة عن الكلّ » [147]، وهو حال فئات مجتمع الجاحظ، هي أجزاء مكوّنة لكلّ قد لا ينطبق على بعضها أو إحداها ما ينطبق على الأخرى، وذلك ما جاء في عرض الجاحظ لها، والإحتجاج لوجودها وتأثيرها بذكر ألقابها ورواية أخبارها، وهذا ما سنفصّل الحديث فيه .

1-العباد والنسّاك والزهّاد :

جاء في الجزء الثاني من الكتاب باب سماّه "**باب ذكر النسّاك والزهّاد من أهل البيان**" أتى فيه الجاحظ على ذكر عدد من هؤلاء من مثل « عامر بن عبد قيس، وصلة بن أشيم، وعثمان بن أدهم، وصفوان بن محرز والأسود بن كلثوم، والربيع بن خثيم، وعمرو بن عتبة بن فرقد، وهرم بن حيّان [...] وبعد هؤلاء مالك بن دينار، وحبيب أبو محمّد، ويزيد الرقّاشيّ،

---

[146] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 203 .

[147] – نفسه، ص 207 .

وصالح المرّيّ، وأبو حازم الأعرج، وزياد مولى عيّاش بن أبي ربيعة، وعبد الواحد بن زيد، وحيّان بن الأسود، ودهثم أبو العلاء » (148) .

ولم يقتصر ذكره لهؤلاء النسّاك والزهّاد والعبّاد على جنس الرجال فحسب، إنّما تعدّى إلى النساء من هذه الفئة، بل وزاد أنّه كان يسمي الفرقة التي كنّ ينتمين إليها، فقد قال في صدد ذلك : « ومن النساء : رابعة القيسية (*)، ومعاذة العدوية امرأة صلة بن أشيم، وأم الدرداء . ومن نساء الخوارج : البلجاء، وغزالة، وقطام، وحمّادة، وكحيلة . ومن نساء الغالية ليلى النّاعظية، والصّدوف، وهند » (149)، وزاد على ذلك تسمية من أدركهم من النسّاك من الرجال، فقال : « وممن كان من النسّاك ممن أدركناه : أبو الوليد، وهو الحكم الكندي، ومحمد بن محمد الحمراويّ » (150) .

وانتقل بعدها إلى شبه عنوان عقده لـ "**أسماء الصوفية من النسّاك ممن كان يجيد الكلام**" ، وقال ذاكرا إيّاهم : « كلاب، وكليب، وهاشم الأوقص، وأبو هاشم الصوفي، وصالح بن عبد الجليل . ومن القدماء العلماء بالنسب وبالعرب : الخطفي وهو جدّ جرير بن عطية بن الخطفي، وهو حذيفة بن بدر بن سلمة بن عوف بن كليب بن يربوع . وإنّما سمي الخطفي لأبيات قالها، وهي :

يرفعن بالليل إذا ما أسدفا * أعناق جنان وهاما رجّفا**

وعنقا باقي الرسيم خيطفا » (151)

وإن كان ذكر هؤلاء النسّاك والزهّاد فيما أنف بذكر أسمائهم، فها هو الجاحظ يورد شيئا من أقوالهم ومواعظهم، شاهدا على وجودهم فيقول : « نبدأ على اسم الله وعونه بشيء من كلام النسّاك في الزهد، وبشيء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم [...] وقال أبو حازم الأعرج: إن عوفينا من شرّ ما أعطينا لم يضرنا ما زوي عنّا [...] وقال زياد عبد [عبد الله

---

(148) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 363، 364 .

(*) – هي أم الخير رابعة بنت اسماعيل العدوية القيسية البصرية، وهي تعدّ من أشهر الزاهدات المتعبّدات، كانت تقول إذا وثبت من مرقدها: " يا نفس كم تنامين، وإلى كم تنامين . يوشك أن تنامي نومة لا تقومين منها إلاّ لصرخة النشور " . وذكر ابن خلكان أنّ وفاتها كانت في سنة 135 ، وقبرها بظاهر القدس، على رأس جبل يسمى بجبل الطور .

(149) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 364، 365 .

(150) – نفسه، 1 / 365 .

(151) – نفسه، 1 / 366 .

بن] عيّاش بن ربيعة : أنا من أمنع الدعاء أخوف من أن أمنع الإجابة . وقال عمر بن عبد العزيز : يا زياد، إني أخاف الله مما دخلت فيه . قال : لست أخاف عليك أن تخاف، وإنّما أخاف عليك ألاّ تخاف ... » [152] .

« وقيل لرابعة القيسية : لو كلّمت رجال عشيرتك فاشتروا لك خادما تكفيك مهنة بيتك قالت : « **والله إني لأستحي أن أسأل الدنيا من يملك الدنيا فكيف أسألها من لا يملكها ؟!** » . وقال بعض النسّاك : دياركم أمامكم، وحياتكم بعد موتكم . وقال السموأل بن عاديا اليهودي :

ميّتا خلقت ولم أكن من قبلها * شيئا يموت فمتّ حين حييت**

وقال أبو الدرداء : « **كان الناس ورقا لا شوك فيه، وهم اليوم شوك لا ورق فيه** » [...] قال أبو حازم : الدنيا غرّت أقواما، فعملوا فيها بغير الحقّ، فلمّا جاءهم الموت خلّفوا أموالهم، لمن لا يحمدهم، وصاروا إلى من لا يعذرهم . وقد خلفنا بعدهم، فينبغي لنا أن ننظر إلى الذي كرهناه منهم فنجتنبه، وإلى الذي غبطناهم به فنستعمله » [153] .

وقد يكون ذكر الجاحظ لأسماء العبّاد والنسّاك، وروايته لبعض أخبارهم وحديثه بكلامهم على سبيل ما عرف عند المختصّين بالحجاج بتسمية "**الحجّة الموجّهة**"، التي يرمي من ورائها إلى إيصال عدد من المقاصد وتحقيق جملة من الأهداف وإرساء مجموعة من القيم، إذ هذا النوع من الحجج يعدّ « فعلا قصديا متميّزا، ويظهر تميّز قصدية الحجّة الموجّهة في أمرين [*] هما : عدم انفكاك القصدية عن اللغة، وتراتب القصدية » [154]، ومن المقاصد التي يرمي المتكلّم إلى تحقيقها توجيه السامع إلى بعض الأفعال التي يريد منه القيام بها [155]، وهو ما يوجّه إليه صاحب "البيان والتبيين" كل من يقرأ هذا الكتاب، خاصّة أهل عصره، وهو ما يستحسنه من هذه الأقوال .

---

(152) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 125، 126 .

(153) – نفسه، 3 / 127، 128 .

(*) – ففي الأول أنّ اللغة هي المجال الذي تتكشّف فيه القصدية المقرونة بالتواصل بأجلى مظاهرها، وما دامت الحجّة لا تفارق اللغة، فإنّها تنطوي على أقوى مظهر للقصدية، وفي الأمر الثاني أنّ الحجّة الموجّهة تنطوي على طبقات من القصود (بمعنى النيّات) وطبقات من المقاصد (بمعنى الأهداف) .

(154) – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 259 .

(155) – نفسه، ص 259 .

ولذات القصد يشير أبو عثمان فيما أورده من كلام من عرفوا من النسّاك والعبّاد والزهّاد : « وسئل عمر بن عبد العزيز عن قتلة عثمان وخاذليه وناصريه فقال : تلك دماء كفّ الله يدي عنها، فأنا لا أحبّ أن أغمس لساني فيها . ودخل أبو الدرداء على رجل يعوده، فقال له : كيف تجدك ؟ فقال : أفرق من الموت . قال : فممّن أصبت الخير كلّه ؟ قال : من الله . قال : فلم تفرق ممّن لم تصب الخير كلّه إلاّ منه ؟ ! » [156]، وقال أيضا مستحسنا وحاثّا يروي عن نبي الله إبراهيم : « ولمّا قذف إبراهيم عليه السلام في النار قال له جبريل عليه السلام : ألك حاجة يا خليل الله ؟ قال : أمّا إليك فلا . [...] وقال يونس بن عبيد : لو أمرنا بالجزع لصبرنا ... » [157] .

كما أنّه – أي الجاحظ – أورد عددا من أخبار النسّاك لذات القصد المشار إليه من التوجيه، فقال : « رأى بعض النسّاك صديقا له من النسّاك مهموما، فسأله عن حاله ذلك، فقال : كان عندي يتيم أحتسب فيه الأجر، فمات . قال : فأطلب يتيما غيره فإنّ ذلك لا يعدمك إن شاء الله . قال : أخاف أن لا أصيب يتيما في سوء خلقه . فقال : أما أني لو كنت مكانك لم أذكر سوء خلقه . » [158]، وقال في خبر آخر : « دخل بعض النسّاك على صاحب له وهو يكيد بنفسه، فقال له : طب نفسا فإنّك تلقى ربّا رحيما . قال : أمّا ذنوبي فإني أرجو أن يغفرها الله لي، وليس اغتمامي إلاّ لمن أدع من بناتي . قال له صاحبه : الذي ترجوه لمغفرة ذنوبك فأرجوه لحفظ بناتك » [159] .

وجاء على لسان الجاحظ كذلك أنّ سليمان بن عبد الملك ركب يوما « في زي عجيب، فنظرت إليه جارية له فقالت : إنّك لمعنيّ ببيتي الشاعر . قال : ما هما ؟ فأنشدته

أنت نعم المتاع لو كنت تبقى * غير أنّ لا بقاء للإنسان**

ليس فيما بدا لنا منك عيب * كان في الناس غير أنّك فان**

[156] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 130، 131 .

[157] – نفسه، 3 / 131 .

[158] – نفسه، 3 / 131 .

[159] – نفسه، 3 / 131 .

قال : ويلك نعيت إلي نفسي . » [160]، وقال أيضا : « صام رجل سبعين سنة، ثم دعا إلى الله بحاجة فلم يستجب له، فرجع لنفسه فقال : « **منك أتيت** » . فكان اعترافه أفضل من صومه . وقال : من تذكّر قدرة الله لم يستعمل قدرته في ظلم عباد الله » [161] .

وذكر الجاحظ خبر الخليفة سليمان بن عبد الملك مقترنا بالتلميح حيث يعبّر المرسل عن القصد « بما يغاير معنى الخطاب الحرفي، لينجز بها أكثر ممّا يقوله، إذ يتجاوز قصده مجرّد المعنى الحرفي لخطابه، فيعبّر عنه بغير ما يقف عنده اللفظ مستثمرا في ذلك عناصر السياق » [162]، وهو إذ ذاك يقوّم أفعال كلّ خليفة من خلفاء عصره بطيب قول سليمان واتّعاظه .

وأورد أنّ « سحيم بن حفص، قال : رأى إياس بن قتادة العبشمي شيبة في لحيته، فقال : « **أرى الموت يطلبني، وأراني لا أفوته . وأعوذ بك من فجاءات الأمور وبغتات الحوادث . يا بني سعد، إني قد وهبت لكم شبابي فهبوا لي شيبتي** » . ولزم بيته، فقال له أهله : تموت هزلا ! قال : « **لأن أموت مؤمنا مهزولا أحبّ إلي من أموت منافقا سمينا** » » [163]، وأورد أقوالا للحسن بن علي، فقال : « قال : وقال داود النبي عليه السلام : « **إنّ لله سطوات ونقمات** » . فإذا رأيتموها فداووا قروحكم بالدعاء، فإنّ الله تبارك وتعالى يقول : « **لولا رجال خشّع، وصبيان رضّع، وبهائم رتّع، لصببت عليكم عذابي صبّا** » » [164] .

وجاء حديث للزهّاد والنسّاك والعبّاد في وصف الدنيا، فقالوا : « قال بعض الملوك لبعض العلماء : ذمّ لي الدنيا . فقال : أيّها الملك، الآخذة لما تعطي، المورثة بعد ذلك الندم، السالبة ما تكسو، المعقبة بعد ذلك الفضوح، تسدّ بالأراذل مكان الأفاضل، وبالعجزة مكان الحزمة . تجد في كلّ من كلّ خلفا، وترضى من كلّ بكلّ بدلا . تسكن دار كلّ قرن قرنا، وتطعم كلّ سؤر كلّ قوم قوما » [165] ، وقالوا في الزهد في ما فيها من ملذّات : قيل لمحمد بن علي : « من أشدّ الناس زهدا ؟ قال : من لا يبالي الدنيا في يد من كانت . وقيل له :

---

[160] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 144 .

[161] – نفسه، 3 / 144 .

[162] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 370 .

[163] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 152 .

[164] – نفسه، 3 / 153 .

[165] – نفسه، 3 / 158 .

من أخسر الناس صفقة ؟ قال : من باع الباقي بالفاني . وقيل له : من أعظم الناس قدرا ؟ قال : من لا يرى الدنيا لنفسه قدرا » [166] .

واستشهد الجاحظ لكلام الزهّاد والعبّاد والنسّاك بكلام نبي الله المسيح عيسى عليه السلام، فقال : « وقال عيسى بن مريم صلوات الله عليه : « **تعملون للدنيا وأنتم ترزقون فيها بغير العمل، ولا تعملون للأخرة وأنتم لا ترزقون فيها إلاّ بالعمل** » . قال : أوحى الله تبارك وتعالى إلى الدنيا : من خدمني فأخدميه، ومن خدمك فاستخدميه . وقال : من هوان الدنيا على الله أنّه لا يعصى إلاّ فيها، ولا ينال ما عنده إلاّ بتركها . قال : مرّ عيسى بن مريم عليه السلام بقوم يبكون، فقال : ما بالهم يبكون ؟ فقالوا : على ذنوبهم . قال : « **أتركوها يغفر لكم** » » [167] .

وتكاد هذه الأقوال أن تكون مجمع لمختارات من أقوال الزهّاد والنسّاك والعبّاد من عصر الجاحظ حاول جمعها في كتابه هذا لغايات في نفسه، بعضها ظاهر من مثل الترغيب والحثّ والتحذير والعبرة، والبعض الآخر تخفيه نفس الجاحظ بكلّ ما اتصفت به من عمق في التفكير واتساع في المعرفة وشكّ في المنهج .

ولم يقتصر حديث الزهّاد مما جاء في كتاب "**البيان والتبيين**" على القول المنثور، بل كان منه ما ورد شعرا من مثل : « قال مساور الورّاق لابنه :

شمّر قميصك واستعدّ لقائل * وأحكك جبينك للقضاء بثوم**

واجعل صحابك كلّ حبر ناسك * حسن التعهّد للصلاة صؤوم**

من ضرب حمّاد هناك ومسعر * وسماك العبسي، وابن حكيم**

وعليك بالغنوي فاجلس عنده * حتى تصيب وديعة ليتيم**

[...] وقال أسماء بن خارجة :

عيّرتني خلقا أبليت جدّته * وهل رأيت جديدا لم يعد خلقا**

قال : وتمثّل عبد الملك بن مروان :

وكلّ جديد يا أميم إلى بلى * وكلّ امرئ يوما يصير إلى كان**

وقال آخر :

---

[166] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 161 .

[167] – نفسه، 3 / 166، 167 .

فاعمل على مهل فإنّك ميّت * واكدح لنفسك أيّها الإنسان**

فكأنّ ما قد كان لم يكن إذ مضى * وكأنّ ما هو كائن قد كان »** (168)

وكذلك قول الشاعر :

« إذا أبقت الدنيا على المرء دينه * فما فاته منها فليس بضائر**

فلن تعدل الدنيا جناح بعوضة * ولا وزن زفّ من جناح لطائر**

فما رضي الدنيا ثواب لمؤمن * ولا رضي الدنيا عقابا لكافر**

وقال الآخر :

أبعد بشر أسيرا في بيوتهم * يرجو الخفارة مني آل ظلاّم**

فلن أصالحهم ما دمت ذا فرس * واشتدّ قبضا على السيلان إبهامي**

فإنّما الناس، يالله أمهم * أكائل الطير أو حشو لآرام**

هم يهلكون ويبقى بعد ما صنعوا * كأنّ آثارهم خطّت بأقلام »** (169)

وذكروا الموت في أشعارهم إيذانا بنهاية الدنيا وزوالها، فقالوا : « وأنشد لمحمد بن يسير :

عجبا لي ومن رضاي بحال * أنا منها على شفا تغرير**

عالما لا أشكّ أني إلى عد * ن إذا متّ أو عذاب السعير**

كلّما مرّ بي على أهل ناد * كنت حينا بهم كثير المرور**

قيل : من ذا على سرير المنايا * قيل : هذا محمّد بن يسير**

وأنشد :

لكلّ أناس مقبر بفنائهم * فهم ينقصون والقبور تزيد**

هم جيرة الأحياء أمّا محلّهم * فدان ولكن اللقاء بعيد**

وقال أبو العتاهية :

سبحان ذي الملكوت أيّة ليلة * مخضت بوجه صباح يوم الموقف**

لو أنّ عينا وهّمتها نفسها * ما في الفراق مصوّرا لم تطرف**

وقال أبو العتاهية أيضا :

---

(168) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 175، 176 .

(169) – نفسه، 3 / 178، 179 .

يا خاطب الدنيا إلى نفسها * تنحّ عن خطبتها تسلم**

إنّ التي تخطب غرّارة * قريبة العرس من المأتم »** (170)

وعاود ذكره لأسماء الزهّاد بعد كلّ ما ذكر من أخبار بعضهم شعرا ونثرا، ونسب في هذه المرّة إلى الموطن والمكان، فقال : « ومن نسّاك البصرة وزهّادهم عامر بن عبد قيس، وبجالة بن عبدة العنبريّان، وعثمان بن الأدهم، والأسود بن كلثوم، وصلة بن أشيم، ومذعور بن الطفيل . ومن بني منقر : جعفر وحرب ابنا جرفاس . وكان الحسن يقول : إنّي لا أرى كالجعفرين جعفرا . يعني جعفر بن جرفاس، وجعفر بن زيد العبدي ... » (171) .

ومصاحبة المكان للخطاب عند المرسل هو ما يعطيه حق المشروعية للإسهام فيه، كما أنّ تحديد المرجع المكاني مرتكز على تداولية الخطاب، وهو ما يؤكّد أهمية استعماله لمعرفة مواقع الأشياء (172)، وذكر الجاحظ لمنطقة البصرة بنسبة مجموعة من أسماء النسّاك والعبّاد إليها تحديدا دقيق يوجّه ذهن السامع إلى مكان دون غيره، وينفي عن الخطاب صفة العمومية، ويجعله أكثر دقّة، أي أكثر وضوح في ذهن السامع .

وبعد البصرة ينتقل الجاحظ إلى الكوفة ليرسم معالم جديدة لمرجع مكاني آخر، فيورد بعض أسماء زهّادها، فيقول : « زهّاد الكوفة عمرو بن عتبة، وهمّام بن الحارث، والربيع بن خثيم، وأويس القرنيّ . » (173)، وزاد على ذلك، كما فعل قبل هذا، فجاء على الكثير من أحاديثهم، ورواية بعض أخبارهم، إن نثرا أو شعرا، مثلما مثّلنا آنفا، فقال : « قال سفيان الثوري : ليس من ضلالة إلاّ عليها زينة، فلا تعرضنّ دينك لمن يبغّضه إليك [...] وقيل لشيخ من الأعراب : قمت مقاما خفنا عليك منه ! فقال : آلموت أخاف، شيخ كبير وربّ غفور، ولا دين ولا بنات » (174) .

وجاء من الشعر قوله : « وقال بشّار :

كيف يبكي لمحبس في طلول * من سيفضي لحبس ليل طويل**

إنّ في البعث والحساب لشغلا * عن وقوف برسم دار محيل**

(170) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 179، 180 .

(171) – نفسه، 3 / 193 .

(172) – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 84 .

(173) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 193 .

(174) – نفسه، 3 / 197 .

وقال محمود الورّاق :

أليس عجيبا بأنّ الفتى * يصاب ببعض الذي في يديه**

فمن بين باك له موجع * وبين معزّ مغذّ إليه**

ويسلبه الشيب شرخ الشباب * فليس يعزّيه خلق عليه**

وقال أيضا :

بكيت لقرب الأجل * وبعد فوات الأمل**

ووافد شيب طرا * بعقب شباب رحل**

شباب كأن لم يكن * وشيب كأن لم يزل**

طواك بشير البقاء * وحلّ بشير الأجل**

طوى صاحب صاحبا * كذاك اختلاف الدّول »** [175]

وما لم نذكره أكثر مما ذكرناه، لأننا لسنا في مقام الإحصاء بقدر ما نحن في مقام التمثيل لما أورد الجاحظ من أسماء هؤلاء الزهّاد والعبّاد والنسّاك، ولما روى من أخبارهم، وعدّد من أقوالهم في النثر والشعر، في وصف حال الدنيا والزهد في ملذّاتها وشهواتها، وفي حديث الموت والبعث والحساب، إلى غير ذلك مما يتناسب مع مواقف النسك والعبادة، ويتّصل بموضوعات الزهد والتصوّف .

2-الخطباء والشعراء والمتكلّمين :

وكان عزم الجاحظ ترتيب أسمائهم وحالاتهم وأوصافهم، إذ قال : « كان التدبير في أسماء الخطباء وحالاتهم وأوصافهم أن نذكر أسماء أهل الجاهلية على مراتبهم، وأسماء أهل الإسلام على منازلهم، ونجعل لكلّ قبيلة منهم خطباء، ونقسّم أمورهم بابا بابا على حدته، ونقدّم من قدّمه الله ورسوله عليه السلام في النسب، وفضله في الحسب . ولكنّي لمّا عجزت عن نظمه وتنضيده، تكلّفت ذكرهم في الجملة » [176] .

ومثّل لهؤلاء بقوله : « كان الفضل بن عيسى الرّقاشيّ من أخطب الناس، وكان متكلّما قاصا مجيدا، وكان يجلس إليه عمرو بن عبيد، وهشام بن حسّان، وأبان بن أبي

---

(175) – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 197، 198 .

(176) – نفسه، 1 / 306 .

عيّاش وكثير من الفقهاء . وهو رئيس الفضليّة (*) ، وإليه ينسبون [...] قال : وكان يزيد بن أبان، عمّ الفضل بن عيسى بن أبان الرّقاشي، من أصحاب أنس والحسن، وكان يتكلّم في مجلس الحسن، وكان زاهدا عابدا، وعالما فاضلا، وكان خطيبا، وكان قاصّا مجيدا . قال أبو عبيدة : كان أبوهم خطيبا، وكذلك جدّهم، وكانوا خطباء الأكاسرة فلمّا سبوا وولد لهم الأولاد في بلاد الإسلام وفي جزيرة العرب، نزعهم العرق ... » (177) .

وقال الجاحظ مضيفا : « ومن خطباء إياد قس بن ساعدة، وهو الذي قال فيه النبي صلّى الله عليه وسلّم : « **رأيته بسوق عكاظ على جمل أحمر وهو يقول : أيّها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا . من عاش مات، ومن مات فات، وكلّ ما هو آت آت** » [...] ومن الخطباء زيد بن علي بن الحسين . وكان خالد بن عبد الله (*) أقرّ على زيد بن علي، وداود بن علي، وأيّوب بن سلمة المخزومي، وعلى محمد بن عمر بن علي، وعلى سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف [...] ومن الخطباء : خالد بن سلمة المخزومي من قريش، وأبو حاضر، وسالم بن أبي حاضر، وقد تكلّم عند الخلفاء . ومن خطباء بني أسيد : الحكم بن يزيد بن عمير، وقد رأس ... » (178) .

وربّما فاضل ووصف أحدهم بالتفرّد، مثلما قال : « ومن الخطباء الذين لا يضاهون ولا يجارون : عبد الله بن عبّاس . قالوا : خطبنا بمكّة، وعثمان محاصر، خطبة لو شهدتها الترك والديلم لأسلمتا . قال : وذكره حسّان بن ثابت فقال :

إذا قال لم يترك مقالا لقائل * بملتقطات لا ترى بينها فضلا**

كفى وشفى ما في النفوس لم يدع * لذي إربة في القول جدّا ولا هزلا**

سموت إلى العلياء بغير مشقّة * فنلت ذراها لا دنيّا ولا وغلا**

[...] ومن خطباء بني هاشم أيضا : داود بن علي، ويكنّى أبا سليمان، وكان أنطق الناس وأجودهم ارتجالا واقتضابا للقول [...] ومن ولد المنذر : عبد الله بن شبرمة بن هبيرة بن

(*) – الفضليّة : طائفة من المعتزلة، منسوبة إلى الفضل بن عيسى بن أبان الرّقاشي البصري . وهذه الطّائفة غير طائفة الفضلية في الخوارج ، المنتسبة إلى الفضل بن عبد الله .

(177) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 306 – 308 .

(*) – هو خالد بن عبد الله القسري أمير العراق من قبل هشام بن عبد الملك الأموي، قتل في أيام الوليد بن يزيد سنة 126هـ .

(178) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 308 – 314 .

المنذر . وكان فقيها عالما قاضيا، وكان راوية شاعرا، وكان خطيبا ناسبا، وكان لاجتماع هذه الخصال فيه يشبّه بعامر الشعبي، وكان يكنّى أبا شبرمة . وقال يحي بن نوفل فيه :

لمّا سألت الناس أين المكرمة * والعزّ والجرثومة المقدّمة**

وأين فاروق الأمور المحكمه * تتابع النّاس على ابن شبرمة »** [179] .

وتعداد الجاحظ لأسماء الخطباء والبلغاء والمتكلّمين حجّة في ذاتها، وربما كانت جزء من فخره بأمجاد العرب وتفوّقهم في فنون البيان ومجالات المعرفة، وأسماء الأشخاص نوع من الحجج يسمّى "**حجّة الماهية أو الذات**" (**L'argument de l'essence**) و« تتمثّل في تفسير حدث أو موقف ما أو التنبؤ به انطلاقا من الذات التي يعبّر عنها أو يجليها أو يوضّحها » [180]، وقد قال من مثل ذلك في وصفه لموقف لأحد الخطباء، وما كان حاله فيه، وما قوله في مقامه : « ومن الخطباء : أيّوب بن القرّيّة، وهو الذي لمّا دخل على الحجّاج قال له : ما أعددت لهذا الموقف ؟ قال : « **ثلاثة حروف، كأنّهنّ ركب وقوف : دنيا وآخرة ومعروف** » ثمّ قال له في بعض القول : « **أقلني عثرتي، وأسغني ريقي، فإنّه لا بدّ للجواد من كبوة، وللسيف من نبوة، وللحليم من هفوة** » . قال : كلاّ والله حتى أوردك نار جهنّم . ألست القائل برستقاباد [*] : تغدّوا الجدي قبل أن يتعشّاكم ؟ » [181] .

وذكر أنّ الخطابة متأصّلة في العرب، ومثّل لذلك بقوله : ومن « خطباء غطفان في الجاهلية : خويلد بن عمرو، والعشراء بن جابر بن عقيل بن هلال بن سميّ بن مازن بن فزارة . وخويلد خطيب يوم الفجار » [182]، وزاد على ذلك امتلاك خلفاء النبي الكريم لناصية اللغة وتميّزهم بفنون القول قائلا : « كان أبو بكر خطيبا، وكان عمر خطيبا، وكان عثمان خطيبا وكان علي أخطبهم . وكان من الخطباء : معاوية، ويزيد، وعبد الملك، ومعاوية بن يزيد، ومروان، وسليمان، ويزيد بن الوليد، والوليد بن عبد الملك، وعمر بن عبد العزيز، ومن خطباء بني هاشم : زيد بن علي، وعبد الله بن الحسن، وعبد الله بن معاوية، خطباء لا يجارون . ومن خطباء النسّاك والعبّاد : الحسن بن أبي الحسن البصري، ومطرّف بن عبد

---

[179] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 330 – 336، 337 .

[180] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 228 .

[*] – يقال أيضا « رستقباذ » وهي من أرض دستوا بفارس .

[181] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 350 .

[182] – نفسه، 1 / 350، 351 .

الله الحرشي، ومورّق العجلي وبكر بن عبد الله المزني، ومحمد بن واسع الأزدي، ويزيد بن أبان الرّقاشي ومالك بن دينار السّامي » [183] .

وجاء في كتاب "**البيان والتبيين**" فقر غير قليلة من كلام المتكلمين من الخطباء نمثّل منها لبعض كلامهم في قول الجاحظ على لسان أبي الحسن « كان يقال : أول العلم الصمت، والثاني الاستماع، والثالث الحفظ، والرابع العمل به، والخامس نشره . وقال : قرأ رجل في زمن عمر بن الخطّاب رحمه الله : ﴿ **فَإِن زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ (البقرة/209) : فقال أعرابي : لا يكون » [184]، وذكر المتكلّمين ورواية كلامهم كان من تمام المذهب الإعتزالي الذي أعتبر الجاحظ أحد أسسه، وقد ورد كثير من مثل هذه الأحاديث في أماكن متفرّقة من آثار الجاحظ، خاصّة كتابي "**البيان والتبيين**" و"**الحيوان**" .

وزاد على ذلك قوله : « وحدّثنا إسماعيل بن عليّة قال : حدّثنا زياد بن أبي حسّان، أنّه شهد عمر بن عبد العزيز رحمه الله حين دفن ابنه عبد الملك، فلمّا سوّي عليه قبره بالأرض، وجعلوا على قبره خشبتين من زيتون، إحداهما عند رأسه، والأخرى عند رجليه، ثمّ جعل قبره بينه وبين القبلة، واستوى قائما وأحاط به الناس، قال : رحمك الله يا بنيّ، فلقد كنت برّا بأبيك، وما زلت مذ وهبك الله لي بك مسرورا . ولا والله ما كنت قطّ أشدّ بك سرورا، ولا أرجى لحظّي من الله فيك [...] ورحم الله كلّ شافع يشفع لك بخير من شاهد أو غائب . رضينا بقضاء الله، وسلّمنا لأمره . فالحمد لله ربّ العالمين . ثمّ انصرف » [185] .

وهناك من قرن بين الشعر والخطابة، وربما انفرد بالشعر، والشعر فنّ من الفنون التي ظهر فيها تفوّق العرب، وتميّزت فيها بلاغتهم، وقد مثّل الجاحظ لهؤلاء وأولئك على حد سواء، فقال : « ومن الخطباء الشعراء : البعيث المجاشعي، واسمه خداش ابن بشر بن بيبة . ومن الخطباء الشعراء : الكميت بن زيد الأسدي، وكنيته أبو المستهل . ومن الخطباء الشعراء : الطرماح بن حكيم الطائي، وكنيته أبو نفر [...] ومن الخطباء الشعراء : عمران بن عصام العنزي، وهو الذي أشار على عبد الملك بخلع عبد العزيز أخيه، والبيعة للوليد بن

---

[183] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 354 .

[184] – نفسه، 2 / 339 .

[185] – نفسه، 2 / 341 .

عبد الملك، في خطبته المشهورة وقصيدته المذكورة [...] ومن خطباء الأمصار وشعرائهم والمولّدين منهم : بشار الأعمى، وهو بشّار بن برد، وكنيته أبو معاذ، وكان من أحد موالي بني عقيل ... »[186] .

وقال أيضا مشيرا إلى من تفرّدوا بالشعر فكان قولهم فيه صادر عن طبع، ولو أنّهم من غير العرب الخلّص : « والمطبوعون على الشعر من المولّدين بشّار العقيلي، والسيّد الحميري، وأبو العتاهية، وابن أبي عيينة . وقد ذكر الناس في هذا الباب يحي بن نوفل، وسلما الخاسر، وخلف بن خليفة . وأبان بن عبد الحميد اللاحقي أولى بالطّبع من هؤلاء، وبشّار أطبعهم كلّهم » [187] .

والخطابة والشعر من أخصّ الفنون التي أبدع فيها العرب، وبرعوا في ممارستها، إذ ترجمت مقدرتهم البلاغية، ومعجزتهم البيانية التي جعلتهم أهل الفصاحة واللسن بلا منازع، ودليل ذلك أنّ الله سبحانه وتعالى جعل القرآن تحد لهم فيما تفوّقوا فيه، وكذلك كان علم الكلام صورة أخرى من صور تميّز العرب عن غيرهم من الأمم، وكتاب "**البيان والتبيين**" شاهد على ما جاء على لسان المتكلّمين؛ لأنّ صاحبه ومؤلّفه واحد من فطاحلة هذا العلم، وعلم بارز من أعلام البيان والبلاغة عند العرب، وليس كتابه هذا إلاّ حجّة دامغة لتراث هؤلاء من علماء الكلام، وأولئك من رجال البلاغة العظماء، تنقل هذا التراث بين العصور وتبلّغه للأجيال جيلا بعد جيل .

3–النوكى والحمقى والمجانين :

وتراوح حديثه عنهم بين السخرية والتهكّم المفضي إلى الاستهزاء حينا وإلى الاعتبار حينا آخر، وربّما دلّ على إظهار الشفقة على هؤلاء أو استهجان بعض أفعالهم، وقد تجلّى أسلوب السخرية عنده في سبيلين اثنين هما : التلميح والتصريح [188] .

ومن التصريح قوله شعرا فيهم : « وقال آخر :

ومن ترك العواقب مهملات * فأيسر سعيه أبدا تباب** [*]

فعش في جدّ أنوك ساعدته * مقادير يخالفها الصّواب**

---

[186] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 45 – 49 .

[187] – نفسه، 1 / 50 .

[188] – رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و"البخلاء" و"الحيوان"، ص 363 .

[*] – التباب : الخسران والهلاك .

ذهاب المال في حمد وأجر * ذهاب لا يقال له ذهاب**

وقال آخر في مثل ذلك :

أرى زمنا نوكاه أسعد أهله * ولكنّما يشقى به كلّ عاقل**

مشى فوقه رجلاه والرأس تحته * فكبّ الأعالي بارتفاع الأسافل**

[...] وقال آخر :

تحامق مع الحمقى إذا ما لقيتهم * ولاقهم بالنوك فعل أخي الجهل**

وخلّط إذا لقيت يوما مخلّطا * يخلّط في قول صحيح وفي هزل**

فإني رأيت المرء يشقى بعقله * كما كان قبل اليوم يسعد بالعقل** »[189].

وقد ميّز الدارسون في أسلوب السخرية عند الجاحظ عددا من السّمات الخاصّة التي أهمها : * التصوير * الواقعية * التقطيع الصوتي * التلوين الفكري * الجدل والحوار [...] * المبالغة * الاطناب * الاستطراد * الاستشهاد والاقتباس ... [190]، ومن أمور الواقع يشير الجاحظ إلى أن الحمق درجات ومراتب كما هو حال سائر الأشياء في هذا الكون، فقال : « ويقال : فلان أحمق . فإذا قالوا مائق، فليس يريدون ذلك المعنى بعينه، وكذلك إذا قالوا أنوك . وكذلك إذا قالوا رقيع . ويقولون : فلان سليم الصدر، ثمّ يقولون عييّ، ثمّ يقولون أبله . وكذلك إذا قالوا معتوه ومسلول وأشباه ذلك . قال أبو عبيدة : يقال للفارس شجاع، فإن تقدّم [في] ذلك قيل بطل، فإذا تقدّم شيئا قيل بهمة، فإذا صار إلى الغاية قيل أليس . وقال العجّاج :"**أليس عن حويائه سخيّ**" . وهذا المأخذ يجري في الطبقات كلّها : من جود وبخل، وصلاح وفساد، ونقصان ورجحان . وما زلت أسمع هذا القول في المعلّمين » [191] .

ومن الاستشهاد ذكر الجاحظ لأسماء النوكى والمجانين، ورواية البعض من أخبارهم في قوله : « ومن النّوكى : مالك بن زيد مناة بن تميم، الذي لمّا دخل على امرأته فرأت ما رأت من الجفاء والجهل، وجلس في ناحية منقبضا مشتملا، قالت : ضع علبتك . قال : يدي أحفظ لها . قالت : فأخلع نعليك . قال : رجلاي أحفظ لهما [...] . ومن المجانين والموسوسين والنّوكى : ابن قنان، وصباح الموسوس، وديسيموس اليوناني، وأبو حيّة

---

[189] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 244، 245 .

[190] – رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و"البخلاء" و"الحيوان"، ص 364، 365 .

[191] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 250 .

النميري، وأبو يس الحاسب، وجعيفران الشاعر، وجرنفش . ومنهم سارية الليل . ومنهم ريطة بنت كعب بن سعد بن تميم بن مرّة، وهي التي نقضت غزلها أنكاثا، فضرب الله تبارك وتعالى بها المثل، وهي التي قيل لها : « **خرقاء وجدت صوفا** » . ومنهم : دغة [*]، وجهيزة [*]، وشولة [**]، ودرّاعة القديد المعدّيّة ولكل من هؤلاء قصّة سنذكرها في موضعها إن شاء الله » [192] .

وجاء التصوير الكاريكاتوري « وهو الرسم الفكاهي الذي يغالي في ابراز العيوب، وذلك بالتهويل في ابراز السمات الواضحة أو الشاذّة في الصورة، بغية إحداث أثر ضحك أو سخرية ... » [193]، وذلك في ذكر الجاحظ حديثا عن ديسيموس وعن جعيفران، دليلا عن حمقهم، فقال : « فأمّا ديسيموس فكان من موسوسي اليونانيين، قال له قائل : ما بال ديسيموس يعلّم الناس الشعر ولا يستطيع قوله ؟ قال : مثله مثل المسنّ الذي يشحذ ولا يقطع . ورآه رجل وهو يأكل في السوق فقال : ما بال ديسيموس يأكل في السوق ؟ فقال : إذا جاع في السوق أكل في السوق [...] وأمّا جعيفران الموسوس الشاعر، فشهدت رجلا أعطاه درهما وقال له : قل شعرا على الجيم : فأنشأ يقول :

عادني الهمّ فأعتلج * كلّ هم إلى فرج**

سلّ عنك الهموم بالكا * س وبالرّاح تنفرج**

---

[*] – وأصل معنى الدغة الفراشة، أو دويبة . وهذا لقب لها، واسمها مارية بنت معنج – أو مغنج، أو منعج – وهذا لقب ربيعة بن عجل . ومن حمقها أنّها نظرت إلى يافوخ ولدها يضطرب، وكان قليل النوم كثير البكاء، فقالت لضرّتها : أعطيني سكينا، فناولتها وهي لا تعلم ما انطوت عليه، فمضت وشقّت به يافوخ ولدها فأخرجت دماغه، فلحقتها الضرّة فقالت : ما الذي تصنعين ؟ فقالت : أخرجت هذه المدة من رأسه ليأخذه النوم، فقد نام الآن .

[*] – قال ابن السكيت : هي أم شبيب الحروري . ومن حمقها أنّها لمّا حملت شبيبا فأثقلت قالت لأحمائها : إنّ في بطني شيئا ينقر . فنشرن عنها هذه الكلمة فحمّقت . وقيل هي أمة حمقاء، وكان قوم قد اجتمعوا يخطبون في صلح بين حيين قتل أحدهما من الآخر قتيلا، ويسألون أن يرضوا بالديّة . وبينا هم في ذلك إذ أقبلت جهيزة فقالت : إنّ القاتل قد ظفر به بعض أهل المقتول فقتله . فقالوا : « قطعت جهيزة قول كلّ خطيب » . وضرب ذلك مثلا لمن يقطع على الناس ما هم فيه بحماقة يأتي بها .

[**] – قال ابن السكيت : من أمثالهم في الذي ينصح القوم : أنت شولة الناصحة . قال : وكانت أمة لعدوان رعناء تنصح لمواليها فتعود نصيحتها وبالا عليهم لحمقها .

[192] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 225، 226 .

[193] – رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و"البخلاء" و"الحيوان"، ص 366 .

وهي أبيات . وكان يتشيّع، فقال له قائل : أتشتم فاطمة وتأخذ درهما ؟ قال : لا، بل أشتم عائشة وآخذ نصف درهم ... »[194].

وقد نسب المجانين إلى مناطقهم وأنسابهم مثلما كان حاله مع الزهّاد، فقال : « ومن مجانين الكوفة : عيناوة، وطاق البصل . حدّثني صديق لي قال : قلت لعيناوة : أيّما أجنّ أنت أم طاق البصل ؟ قال : أنا شيء وطاق شيء ! . ومن مجانين الكوفة : بهلول، وكان يتشيّع، فقال له إسحاق بن الصبّاح : أكثر الله في الشّيعة مثلك، قال : بل أكثر الله في المرجئة مثلي، وأكثر الله في الشّيعة مثلك ! ... » [195] .

ووظّف الجاحظ التصوير القصصي وهو من خصائص السخرية عنده؛ لأنّه كان دقيق الملاحظة خصب الخيال، يحبّذ القصّ ونقل المشاهد بكلّ تفاصيلها [196]، فقد جاء على لسانه حديث بعض المجانين فقال : « مرّ ابن أبي علقمة بمجلس بني ناجية، فكبا حماره لوجهه، فضحكوا منه، فقال ما يضحككم ؟ رأى وجوه قريش فسجد [...] وقال أبو الحسن : قالت خيرة بنت ضمرة القشيرية، امرأة المهلّب، للمهلّب : إذا انصرفت من الجمعة فأحبّ أن تمرّ بأهلي . قال لها : إنّ أخاك أحمق ! قالت : فأني أحبّ أن تفعل ! فجاء وأخوها جالس وعنده جماعة فلم يوسّع له، فجلس المهلّب ناحية ثمّ أقبل عليه فقال له : ما فعل ابن عمّك فلان ؟ قال : حاضر . فقال : أرسل إليه . ففعل، فلمّا نظر إليه غير مرفوع المجلس قال : يا ابن اللخناء، المهلّب جالس ناحية وأنت تجلس في صدر المجلس ؟ ! وواثبه . فتركه المهلّب وانصرف، فقالت له خيرة : أمررت بأهلي ؟ قال : نعم، وتركت أخاك الأحمق يضرب » [197] .

وقال : « ومن المجانين علي بن إسحاق بن يحي بن معاذ . وكان أول ما عرف من جنونه أنّه قال : أرى الخطأ قد كثر في الدنيا، والدنيا كلّها في جوف الفلك، وإنّما نؤتى منه، وقد تخلخل وتخرّم وتزايل، فاعتراه ما يعتري الهرمى، وإنّما هو منجنون [*] فكم يصبر ؟

---

[194] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 226، 227 .

[195] – نفسه، 2 / 230 .

[196] – رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و"البخلاء" و"الحيوان"، ص 368 .

[197] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 5 – 7، 8 .

[*] – أي كالمنجنون، وهو الدولاب الذي يدور ويستقى عليه .

وسأحتال في الصعود إليه، فإني إن نجرته ورندجته [**] وسوّيته، انقلب هذا الخطأ كلّه إلى الصواب » [198] .

وزاد « ومن النوكى كلاب بن ربيعة، وهو الذي قتل الجشميّ قاتل أبيه دون أخوته، وهو القائل :

ألم ترني تأرث بشيخ صدق * وقد أخذ الإداوة فاحتساها**

ثأرث بشيخه شيخا كريما * شفاء النفس إن شيء شفاها**

ومنهم : نعامة، وهو بيهس، وهو الذي قال : « **مكره أخاك لا بطل** » . وإيّاه يعني الشاعر :

ومن حذر الأيام ما حزّ أنفه * قصير ولاقى الموت بالسيف بيهس**

نعامة لمّا صرّع القوم رهطه * تبيّن في أثوابه كيف يلبس** » [199] .

وأضاف « ومن المجانين الأشراف : ابن ضحيان الأزدي، وكان يقرأ : **قل يأيّها الكافرين** . فقيل له في ذلك، فقال : قد عرفت القراءة في ذلك، ولكنّي لا أجلّ أمر الكفار ! [...] ومن المجانين : مهدي بن الملوّح الجعدي، وهو مجنون بني جعدة . وبنو المجنون : قبيل من قبائل بني جعدة، وهو غير هذا المجنون . وأمّا مجنون بني عامر وبني عقيل، فهو : قيس بن معاذ، وهو الذي يقال له : مجنون بني عامر . وهما شاعران . قيل ذلك لهما لتجنّنهما بعشيقتين كانتا لهما . ولهما أشعار معروفة » [200] .

وكما جرى التمثيل له، فكلام المجانين والحمقى والنوكى تراوح بين الشعر والنثر، وهو كثير تناثر هنا وهناك في صفحات الكتاب، وكان الهدف من ذلك كما ظهر من كلام الجاحظ زيادة المتعة عند القارئ، وتخفيف المؤونة عنه؛ لأنّ صبّه في موضع واحد من الكتاب قد يرهق القارئ من جهة، ويفقده متعة الاستفادة والترويح عن النفس من جهة أخرى، وقد أوردنا ما أمكن على سبيل التمثيل، وربّما أغفلنا الكثير منه لاختلاطه بغيره في معرض الحديث عنه والاحتجاج له، فظننا أنّ ذكر القليل قد يكون تمثيلا كافيا وحجّة مقنعة لهذا الذكر .

[**] – أراد صبغته باليرندج، وهو صبغ أسود، فارسي معرّب .

[198] – الجاحظ، البيان والتبيين، 4 / 16 .

[199] – نفسه، 4 / 16، 17 .

[200] – نفسه، 4 / 20 – 22 .

4-المعلّمين والفقهاء والبلغاء :

وجاء ذكر الجاحظ للمعلّمين به نبرة من الاستهزاء والتهكّم إذ يقول في ذكر أخبارهم في كتابه "البيان والتبيين" : « ومن أمثال العامة : « **أحمق من معلّم كتّاب** » . وقد ذكرهم صقلاب، فقال :

وكيف يرجّى الرأي والعقل عند من * يروح على أنثى ويغدو على طفل**

وفي قول بعض الحكماء : « **لا تستشيروا معلّما ولا راعي غنم ولا كثير القعود مع النساء** » . قالوا : « **لا تدع أمّ صبيك تضربه، فإنّه أعقل منها وإن كانت أسنّ منه** » [...] وقد سمعنا قول بعضهم : الحمق في الحاكة والمعلّمين والغزّالين . قال : والحاكة أقلّ وأسقط من أن يقال لها حمقى . وكذلك الغزّالون، لأن الأحمق هو الذي يتكلّم بالصواب الجيّد ثم يجيء بخطأ فاحش، والحائك ليس عنده صواب جيّد في فعال ولا مقال، إلاّ أن يجعل جودة الحياكة في هذا الباب، وليس هو من هذا في شيء » [201]، وكأنّ ذكرهم وصفتهم لا تباعد صفة الحمقى، وهذا لا ينمّ إلاّ عن موقف له منهم، وغالبا ما يكون ناتجا عن أمرين : إمّا لشيء حصل له معهم، أو لتقيم عام في عصره، والأمر الأوّل أرج؛ لأنّ الجاحظ ليس ممّن يأخذون بالأمور العامّة دون تحكيم للعقل والتجربة .

وقال في ذكر البلغاء من أهل عصره : « قال ثمامة بن أشرس : كان جعفر بن يحي أنطق الناس، قد جمع الهدوء والتمهّل، والجزالة والحلاوة، وإفهاما يغنيه عن الإعادة . ولو كان في الأرض ناطق يستغني بمنطقه عن الإشارة، لاستغنى جعفر عن الإشارة، كما استغنى عن الإعادة . وقال مرّة : ما رأيت أحدا كان لا يتحبّس ولا يتوقّف، ولا يتلجلج ولا يتنحنح، ولا يرتقب لفظا قد استدعاه من بعد، ولا يلتمس التخلص إلى معنى قد تعصّى عليه طلبه، أشدّ اقتدارا، ولا أقلّ تكلّفا، من جعفر بن يحي ... » [202]، وكان جعفر بن يحي من أهل الاعتزال الذين يجلّهم الجاحظ، وقد ذكر بلاغته ورجاحة عقله وحلاوة منطقه في أكثر من موقف، مع إظهار الإعجاب به عند كلّ ذكر .

---

[201] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 248، 249 .

[202] – نفسه، 1 / 105، 106 .

وقد كان الحديث بشأن الفئة الأخيرة مختصرا على خلاف الفئات الأخرى، وما نقصد به هو الحديث الصريح، والتسمية المحدّدة لأشخاص هؤلاء، غير أن كلام البلغاء خاصة كان كثيرا ومتناثرا عبر أجزاء الكتاب .

خلاصة الفصل :

ونخلص بتمام هذا الفصل – الذي عقدناه للمناظرة التي أقامها الجاحظ بينه وبين الشعوبية، وعرض فيها إلى تفنيد مطاعنهم تجاه العرب بناء على ما ذكره من أسس لتدليلهم على هذه المطاعن، وكذلك تمثيله لعدد من الفئات الاجتماعية التي لابدّ أنّها تعني عصره الذي عاش فيه – إلى أنّ حججه في التفنيد تنوّعت بين الشعر والنثر ورواية الأخبار وسرد الكلام والحكايات، وذلك كان تبعا لتنوع ورود المطاعن ذاتها .

غير أنّ حديثه عن العصا، وكرم أصلها، وذكر منافعها كان أكثر هذه الحجج وأقواها، ربما لأنّ المطعن بخصوصها كان يتّصل ببلاغة العرب وبيانهم، وهذا ما كان تاج العرب، ورمز اعتزازهم من جهة، ثم كان اتصال العصا وحملها بالبلاغة في الفنون المختلفة بالغ الاتصال بحجّة القرآن، التي قوّت بعث النبي المصطفى؛ لأنّ نفي البلاغة عن العرب نفي لتحدي القرآن لهم، وهو بصورة ما تشكيك فيه وفي الرسول المرسل ودينه، إذ يكون ارتباط ذلك بالدين وبالعقيدة الثابتة دافعا قويا للتفنيد من جهة ثانية، كما أن كون منطلق الشعوبية في مطاعنهم في العصا هو قضيب الرسول وعنزته عزّز احتجاج الجاحظ، وقوّى عزيمته في التفنيد .

وأيضا كانت فروسية العرب وإتقانهم لفنون الحرب المختلفة مجالا آخر للطعن من قبل الشعوبية، ومحلا للاحتجاج في كلام الجاحظ، إذ أنّ اعتراضه أو منعه لم يكن مجرّدا عن ذكر الحجج، بل أورد لإثبات ذلك عددا من أبيات الشعر، وكثيرا من الروايات وكلام النثر، ثمّ جاء بعد ذلك حديث الجاحظ حول فئات من الناس سمّاهم هو، وقسّمناها نحن إلى أقسام أربعة أوردنا في كل منها ما حاجّ الجاحظ به من وجود هؤلاء في المجتمع الذي عاصره، إمّا بذكر الأسماء أو الكنيات، وإمّا بتحديد المناطق أو الأماكن، وإمّا بالنسبة إلى الفرق والمجموعات، وإما برواية الأخبار وسرد الأحاديث، وبعض ما يصبو إليه ويقصده ويرمي إليه إمّا إعجابا وفخرا، إمّا سخرية وتهكّما، وإمّا استهزاء واستهجان .

الفصل الرابع

الاستراتيجية الحجاجية في كتاب "البيان والتبيين"

تمهيد

أولا – دور التحاجج في بناء الرسالة

1 – الرسالة خطبة مكتوبة

2 – مقامات الرسالة

3 – أصناف الحجج في الرسالة

ثانيا – الوصية بناء حجاجي متميّز

1 – أجزاء الوصية

2 – موضوعات الوصية

3 – حجاج الوصية

ثالثا – تنوع أنماط الحجاج وتعدد آلياته ووظائفه في الكتاب

1 – الأنماط الحجاجية

2 – الآليات المستعملة في إثبات أو نفي قضاياه

3 – وظائف الحجاج

خلاصة الفصل

تمهيد :

يتحدد مضمون هذا الفصل في وصف الإستراتيجيات التي اعتمدها أبو عثمان الجاحظ في عملياته الحجاجية في مختلف أجزاء كتابه "**البيان والتبيين**"، والتي تكشّف لنا الكثير منها في الفصول السابقة، ولكن قبل التعرّض لذلك لابأس من أن نعرّج على تحليل بعض الرسائل الواردة في مادة الكتاب لإكمال ما بدأناه من كشف هذه الإستراتيجيات المتدرّجة من النص إلى الخطبة إلى الردود على المطاعن، ومنها إلى تقسيم المجتمع إلى فئات وفرق، لنختم طريقنا بالرسالة والوصية، ونخلص بعد ذلك كلّه إلى استنتاج هذه البنى الحجاجية، ومناقشتها، ومعرفة أسباب تنوعها، وكشف صورها، وذكر فوائد ذلك .

أولا – دور التحاجج في بناء الرسالة :

1 – الرسالة خطبة مكتوبة :

ظهر جنس الترسّل أو الرسالة على إثر اتساع الدولة الإسلامية وحاجة السلطان إلى الاتصال بولاته وقوّاده في الولايات الإسلامية الأخرى، فتمثّل بذلك الرسالة الخطاب المكتوب في مقابل الخطاب المنطوق الذي تمثّله الخطابة بكلّ تجلّياته وأبعاده [1] .

والرسالة في بداية أمرها ما هي إلاّ خطبة مكتوبة، وهذا ما دفع العسكري إلى أن يقول بعدم الفرق بين الخطبة والرسالة، سوى أنّ الأولى خطاب منطوق، والثانية خطاب مكتوب؛ [2]، لأنّ « الخطبة يشافه بها، والرسالة يكتب بها، والرسالة تجعل خطبة، والخطبة تجعل رسالة في أيسر كلفة » [3] .

وهذا التحوّل من الخطبة المنطوقة إلى الرسالة المكتوبة اقتضته الحاجة الناتجة عن ترامي أطراف الدولة الإسلامية من جهة، والتطور الحضاري الذي دفع باتجاه الكلمة المكتوبة كوسيلة اتصال وإبلاغ لا مندوحة عنها [4]، وما أشار إليه الجاحظ من حديث عن المقام في كتابه "**البيان والتبيين**" كان خاصّا بالخطابة، بوصفها فنّا عالي النظم والأسلوب، بها يتبارى البلغاء، ويتحدّى الخصوم، وتكسب الجماهير، وتسيّر الجيوش، وقد برز في العهدين الأول والثاني الإسلاميين خطباء مبدعون يأسرون بخطبهم النفوس والألباب [5] .

وقد جاءت الرسالة متأخرة عن الخطبة، ولم تكتمل كجنس أدبي له خصائصه واستراتيجياته إلاّ في عهد الجاحظ وعلى يديه تقريبا، ولذلك فإنّ حديث الجاحظ عن مقام الخطابة ينسحب إلى حد ما على مقام الترسّل [6]، إلاّ أنّ ثمّة فروقا بين الفنّين نجملها في الآتي :

---

(1) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 186 .

(2) – نفسه، ص 186 .

(3) – أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين – الكتابة والشعر، تحقيق علي محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، ص 136 .

(4) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 186 .

(5) – نفسه، ص 187 .

(6) – نفسه، ص 188 .

- أنّ الخطيب يتعامل مع جمهور عام في أغلب الأحيان، أمّا كاتب الرسالة فهو يخاطب مخاطبا معلوما، ومحدّدا .
- أنّ الخطابة فن شفاهي، فهي تعتمد بالإضافة إلى القول (الكلام) على شخصية الخطيب : هيئته، وسمته، وحركته، وإشارته، ولباقته، وطلاقته، إلى غير ذلك من المواصفات المقامية التي تدعّم مضمون الخطاب وتعزّزه، وتوصله إلى المخاطب في سلاسة ويسر، أمّا الرسالة فهذا العنصر غائب عنها، فهي تعتمد بلاغة الكلام، وقدرة المرسل على تحويل المقام الخارجي إلى كلام يشفّ عن منزلة المرسل وإمكاناته الفكرية والأدبية والخلقية وما إلى ذلك . وهذا يعني أن التأثير في المرسل إليه وإقناعه لا يكون إلاّ بالخطاب وحده .
- أنّ كاتب الرسالة لديه الفرصة في تأمّل ما يكتب ثمّ تغييره وتعديله بحسب تصوّره للمقام الحاف به ... [7] .

وتصنّف الرسائل بحسب المقام أجناسا، « فهناك الرسالة الشعرية، وهي رسالة في قالب شعري [...] والرسالة النثرية، وقد قسّمت إلى إخوانية، وديوانية، وأدبية، والرسالة التي تجمع بين النثر والشعر ... » [8]، وهذا النوع من التصنيف للرسائل تقليدي يعتبر للأسلوب الذي تصاغ وفقه الرسالة، كما توجد تصنيفات من مثل التصنيف الذي تعتبر فيه الوظائف، إذ تصنّف الرسائل بحسب ذلك إلى أصناف ثلاثة على اعتبار وظائف ثلاثة، هي : الإنشائية والعرفانية والقصصية [9] .

ونحن إذ نتناول بناء الرسالة من الناحية الحجاجية نسلّط الضوء على ما أورده الجاحظ من رسائل في متن كتابه "**البيان والتبيين**"، من مثل ما كان وسيلة اتصال بين الحكام وولاتهم وقوّادهم في الأماكن المترامية من حدود الدولة الإسلامية، أو بين غيرهم، ونحن إذ نختار نماذجا لهذه الدراسة نأخذ أمثلة لخمسة من الرسائل، قد تختلف عن بعضها في الموضوع والهدف والمقام، وقد تتشابه، وذلك ما سيأتي مفصّلا فيما سنعرض إليه من عناوين لاحقة .

---

(7) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 188 .

(8) – نفسه، ص 190 .

(9) – نفسه، ص 190، 191 .

2 – مقامات الرسالة :

والمقام يعبّر عنه في اللغة الأجنبية بكلمة (**Situation**)، لكنّ الملاحظ في الاستعمال أنّ « الكثيرون يستعملون لفظي سياق ومقام دونما تمييز، غير أنّ المقام يستعمل كذلك كمصطلح أكثر فهما يشمل النص والسياق [...] المستوى المقامي، ذلك المستوى الذي تحدّد فيه شروط عقد التخاطب المطابق لنوع الخطاب غاية الفعل، هوية المشاركين، الموضوعات الواجب معالجتها والجهاز الفيزيائي للتبادل (الديكور، وسيلة الاتصال ...» [10]، والواضح أنّ هناك خلط في الاستعمال بين مصطلحي مقام وسياق، وربما أستعملا استعمال الترادف، وقد يكون المقام أشمل من السياق، أي أنّ لفظ المقام تسوده الضبابية عند أغلب مستعمليه .

وذكر المقام عندنا هنا منوط بمعرفة الحجج التي يمكن أن تتضمنها الرسالة، إذ « أنّها تستمدّ تأثيرها من المقام الذي نشأت فيه وانطلقت منه » [11]، وقد يوظّف صاحب الرسالة أغراضا أخرى في بناء رسالته بالإضافة إلى الغرض الأصلي (الترسّل)، وتضمين « أجناس ترسّلية صغرى في بناء الجنس الترسّلي الكبير ليس من ابتداع أحد بعينه، أو خاصة بمترسّل بعينه، وإنّما سنن تخاطبية ورثها المترسّلون عن نظام الترسّل القائم في الخطاب المكتوب، سواء كان كتابا أو رسالة أو حجاجا أو غير ذلك » [12] .

أ – مقام السخرية والهجاء :

واقتران السخرية بالهجاء راجع إلى كون « السخرية هزء أو قل نوع من الهجاء يتوسّل بأساليب فكاهية (كاريكاتورية) لاذعة نوعا ما، وغير مباشرة، بغاية الكشف عن حقيقة مؤلمة، أو نقد وضع اجتماعي أو سياسي أو معتقد فاسد، أو غير ذلك » [13]، « والسخرية بوصفها آلية من آليات الحجاج، ومقاما مهمّا من مقاماته، وظّفها الجاحظ في معالجة موضوعاته كما وظّف غيرها من المقامات ذات البعد الحجاجي » [14] .

---

(10) – دومينيك مونقانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمّد يحياتن، منشورات الاختلاف، وزارة الثقافة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2005، ص 108 .

(11) – علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 198 .

(12) – نفسه، ص 198 .

(13) – نفسه، ص 208 .

(14) – نفسه، ص 211 .

وقد أشار العمري إلى ذات الموضوع في نص يقول فيه : « من الأكيد عندنا أنّ الجاحظ كان يسخر من مجموع أسئلة زائفة في عصره . أسئلة تحركها الشعوبية حينا، وروح البداوة حينا، والسياسة أحيانا، بل دائما . أبطالها فقهاء وكتّاب ومتفلسفة وشعراء زاغوا عن المنط السليم في نظره، وهو المعتزلي المؤمن بالعقل وحسن البيان » [15] .

وعلى الرغم من أن النص المتناول (الرسالة) للدراسة ليس من ابتداع الجاحظ، بل هو لغيره، ولكنه من النصوص التي اختارها وضمّنها كتابه "**البيان والتبيين**" ، ولابدّ أنّه كان يراعي فيها ما اعتبره في النصوص التي أبدعها، وربما ذلك ليس ببعيد عمّا تحدّث عنه أرسطو حين قال بـ « إدراج السخرية ضمن النوع البرهاني **Epidictique**، وهو المعروف باستحسانه أو استقباحه لأشخاص أو أحداث أو أفكار . وربما ارتكازه على قيمتي الجميل والقبيح، دفع بالبلاغة الكلاسيكية إلى اعتباره حالة حجاج ضعيفة، فيما تمنحه البلاغة الجديدة قيمة حجاجية لا تقلّ عن النوعين الاستشاري والقضائي، لدعوته إلى الاجماع على قيم معيّنة، وإن لم يبنى عنها كأطروحة واضحة » [16] .

والنص المتناول في هذا المقام هو رسالة بعث بها عبد الملك بن مروان للحجاج بن يوسف، بعد أن اشتكاه له أنس بن مالك، الذي هدّده الحجّاج – حين كان أميرا للأمويين – بسبب خصومة وقعت بينهما بشأن ابنه عبد الله، إذ قال عبد الملك : « بسم الله الرحمن الرحيم . يا ابن المستفرمة بعجم الزبيب، والله لقد هممت أن أركلك ركلة تهوي بها في نار جهنّم . قاتلك الله، أخيفش العينين أصكّ الرجلين، أسود الجاعرتين . والسلام » [17]، وكلّ هذه الصفات التي نسبها إليه قبيحة يراد بها الذم، والحطّ من قيمة الشيء .

وقد يكون إيراد الجاحظ لهذه الرسالة، وما فيها من هجاء واضح للحجّاج وسخرية من شخصه، إشارة إلى أنّ خدمته المستميتة لبني أمية – حتى عرف بسيفهم على الرعية – لم تشفع له، فهذا واحد من حكّامهم ينعته بأحطّ الصفات وأرذلها؛ لأجل شكوى قدّمت فيه .

---

[15] – محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط، يناير 2005، ص 134

[16] – أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2011، ص 31 .

[17] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 386 .

كما قد يكون الجاحظ أيضا يعبّر عن رأيه في شخص الحجّاج، وما لا يرضيه من أفعاله، إذ أنّه على الرغم ممّا قيل بشأنه من مواقف دينية، إذ كان له فضل كبير في اتساع أرجاء الدولة الإسلامية في عصر بني أمية، فضلا عن أنّه كان ممن يقيمون حدود الله في عباداتهم، وعلى خلاف ذلك عرف بطغيانه على الرعية، وجبروته وعنفه في التعامل معهم، فهو عين الأمويين التي لا تغفل ولا تنام، وآذانهم الصاغية، وأيديهم التي لا تعصي لهم أمرا، وسيفهم الذي يقوّم كل من يحيد عن طريق طاعتهم .

والجاحظ بذكره لرسالة عبد الملك بن مروان هذه يسيء إلى الحجّاج، إذ تشويه عبد الملك لهذه الأجزاء من جسم الحجّاج تتعدى إرادة التشويه المادي إلى التشويه المعنوي، الذي يؤذي الذات والمكانة والمنزلة، ويزعزع الثقة، وغير ذلك من التأثيرات .

ب – مقام التعليم والنصح :

وتوجّه الرسالة في العادة ضمن هذا المقام من عارف بأصول الأمر ومتمرّس بشؤونه إلى مبتدأ لم يحذق الصنعة بعد، وما يزال جديدا فيها، جاهلا لخباياها، كما يصدر عن ذات مخلصة ساعية إلى خير العباد، وما بين أيدينا أنموذج يقتدى وطريق يحتذى، إذ هي رسالة يبعث بها عمر بن الخطّاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رحمه الله [18] يشرح له فيها أصول القضاء، وعلى أي وجه يقبل، ويكون محمودا .

وإذا قرأنا الرسالة وجدناها تتمفصل إلى أجزاء، إذا يمكن أن نورد ذلك فيما يأتي من القول :

- بيان منزلة القضاء من الكتاب والسنّة .
- شرح كيفية التعامل مع الأمر المطروح، وضرورة المساواة بين المتخاصمين، حتى يحكم لأحدهما على الآخر .
- الاعتراف بالخطأ، إن ورد في الحكم، ومراعاة المراجعة لاكتشاف وجه الحق فيه .
- الإلحاح في الدعوة إلى فهم القضايا المطروحة، واستعمال القياس على غيرها، إذا دعت إليه الدواعي .
- ضرورة إعطاء الفرصة للمدّعي لتقديم بيّنته لتجنّب الشكّ في الحكم، فإن انتفى عنه ذلك جاز الحكم عليه .

---

[18] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 48 – 50 .

- تصنيف الناس بشأن القبول بشهادتهم .
- التحذير من القلق والضجر ؛ لأنّ ذلك مغبّته وخيمة .
- احتساب إخلاص النيّة لله في اتقاء العدل والحق .

وهذه كما نلاحظ خطوات سعى عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه – من بيانها إلى رسم الحذو الصحيح، والصواب السليم لسبيل إحقاق الحقّ وإبطال الباطل، وتبدو نيته خالصة في نصح المرسل إليه أبي موسى الأشعري؛ لأجل إرسائه على بر الأمان، الذي يضمن له نجاحا دنيويا في منصبه كقاض، وثوابا أخرويا يناله عند الله يوم تحضر الأعمال، وتكشف الخبايا .

ومقام التعليم نهج هادف يوظّفه صاحب الرسالة لإيصال مجموعة من الأفكار، ويجعل لتحقيق ذلك عددا من المفردات، مما يدلّ عليه من مثل (عليك بـ، لابد من، يجب اتباع كذا، من الضروري أن، إيّاك و ... إلى غير ذلك)، وتكون الرسالة وسيلة للاتصال بين كاتبها والمرسلة إليه، محاطة بعدد من الظروف، مما يوفّر لها التأثير والفاعلية .

ج – مقام التوسّل والاستعطاف :

وهو مقام يستجدي فيه صاحبه الرحمة والمغفرة؛ لأجل أمر اقترفه بحقّ من يقف أمامه، إذ يكون فيه المرسل أقلّ درجة من المرسل إليه، أو أنّه قام بأمر صغّره أمامه، فيكتب الرسالة بغية استجداء فضله وطلب مغفرته وعطائه، والنص الذي نجعله مثالا لهذا المقام نص معروف عند عامة أهل بغداد [*] في عصر كاتبه، ومحفوظ آنذاك، والرسالة المقصودة هي رسالة كتبها إبراهيم بن سيابة [**] إلى يحي بن خالد بن برمك .

ويبدو من سيرة إبراهيم أنّه ممن يتقرّبون إلى الأغنياء وذوي الشأن في الدولة لكسب المال، أو طلبا للمكانة والمنزلة، وتذكر له رسالة كتبها إلى صديق له كثير المال، يظهر فيها تزلّفه، وطلبه الملحّ للمال، إذ يقول فيها : « العيال كثير، والدخل قليل، والدين ثقيل، والمال مكذوب عليه »[19]؛ لأنّ هذا الصديق كان كثير الدخل، كثير الدراهم، وهو يستلف منه نفقة، ويحي بن خالد بن برمك الذي يتجه إليه في رسالته التي نحن بصدد دراستها واحد

---

[*] – ورد ذلك في كتاب البيان والتبيين 3 / 215 .

[**] – ابراهيم بن سيابة شاعر من شعراء الدولة العبآسية من موالي الهاشميين، وكان يمدح ابراهيم الموصلي وابنه اسحاق ويتغنيان هما بشعره، ويرفعان هما من شأنه ويذكرانه للخلفاء والوزراء (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 405) .

[19] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 405 .

من المهمّين في الدولة العباسية، إذ هو بمثابة أب لهارون الرشيد، واحد من خلفاء بني العبّاس، فقد أرضعته زوجته أم الفضل وترعرع في بيته، وهو لذلك صاحب مال وملك وضياع .

وإذا عدنا إلى نص الرسالة وجدناها قد بنيت على أجزاء وفقرات يمكن تقسيمها كالآتي :

- إبداء علو المكانة وشرف النسب وكرم الأصل للمرسل إليه، في مقابل استصغار شأنه، والتحقير من مكانته، واستضعاف قدرته .
- استجداء الرحمة بعذب الكلام ورقيقه .
- شكوى حاله إليه، وطلب الشفقة عليه .
- استعطافه شعرا .
- التأكيد على الإذعان والخضوع والتذلّل لمن له التضرّع عزّ ورفعة وشرف قاصدا شخصه .

ومضمون الرسالة لخصّه مرسلها في أبيات شعر أوردها ضمنها إذ يقول :

« أسرعت بي حثّا إليك خطائي * فأنخت بمذنب ذي رجاء**

راغب راهب إليك يرجّي * منك عفوا عنه وفضل عطاء**

ولعمري ما من أصرّ ومن تا * ب مقراً بذنبه بسواء »** [20]

وهذا المقام شائع عند العرب القدماء قبل العصر العباسي، فهو يعبّر عن غرض شعري قديم، هو غرض الاستعطاف لذوي الشأن من الناس، وربما تضمنته قصيدة المدح، خاصة إذا كان للتكسّب، ومن أجل التقرّب من الملوك والسلاطين من مثل ما توجّه به النابغة الذبياني إلى الملك النعمان .

د – مقام الورع والتقوى :

وهذا المقام في نص الرسالة قد يتعلّق بالمرسل، أو بالمرسل إليه، أو يتعلّق بهما معا؛ لأنّ الرسالة خطاب يربط بين المرسل والمرسل إليه، ويبدو من الأنموذج المتناول، أن المقام يتعلّق بهما معا، إذ نص الرسالة مرسل من الحسن البصري إلى مرسل إليه هو الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز الذي عرف بخامس الخلفاء لعدله وورعه، فالأوّل مؤسس

---

[20] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 216 .

لمذهب في الاعتزال، ومتصوّف عرف بتدينه، وسعة علمه، ومعرفته بدين الله، وعمله بما يقول ويعلم، والثاني خليفة غلب عليه الصلاح والتقوى، فراعى الله في البلاد والعباد، وحكم الناس بالعدل والمساواة، وعاش حياة كلّها زهد وتقشّف .

وإذا عدنا إلى نص الرسالة وجدناه يقرّ ويؤكّد ما في شخصية الثاني من تقوى وورع، إذ يعترف به الأوّل لتقدير ذلك الجانب فيه، لعلمه بقيمته وشأنه، فيقول : « أمّا بعد فكأنّك بالدنيا لم تكن، وبالآخرة لم تزل » [21]، والرسالة على إيجازها تحمل معان جمّة، ودالّة على شخصية الثاني في رأي الأوّل، ومضمونها يتلخّص في ورع عمر، وشدّة تديّنه، إذ إثبات الآخرة دليل مراعاة وجه الله واتقاء سبيله في القول والفعل والمعاش في فعل **(لم تزل)**، وفي نفي الكون في الدنيا دليل زهده فيها وبعده عن ملذّاتها ومغرياتها .

والورع والتقوى ملمح واضح وصفة مميّزة لبعض الأفراد في زمن كاتب الرسالة، وهو – أي المرسل – واحد ممن عرفوا بالزهد والتصوف، وهو كما ذكرنا رئيس نحلة، وصاحب مذهب هو الأول في الاعتزال، إذ عنه تفرّع عدد من فرق هذا المذهب .

3 – أصناف الحجج في الرسالة :

وترتبط الحجّة بالخطاب إذ « تشدّد التيّارات التداولية على أنّ سلوك الأفراد إزاء الخطاب مرهون بحجّة صاحبه أي المتلفّظ به وكذا على المشروعية المرتبطة بالمنزلة المعترف بها له [...] وبشكل أوسع ينظر محلّل الخطاب في الشروط التي تجعل الخطاب ذا حجّة، أي الإبانة عن السياق الذي يجعل الخطاب مشروعا وفعّالا ... » [22]، وخطاب الرسالة كفيل بتضمن مجموعة من الحجج تسهم في حسن فعاليتها وقوّة تأثيرها .

أ – حجاج مبني على التجربة :

وهو حجاج عن طريق الترغيب أو الترهيب يسعى إلى تحقيق مصلحة اجتماعية خاصّة [23]، ونمثّل لهذا النوع من الحجج بقول عمر بن الخطّاب في رسالته التي وجّهها إلى أبي موسى الأشعري : **(القضاء فريضة محكمة، وسنّة متّبعة)** [24]، حيث يرغّب عمر

---

[21] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 70 . ووردت ذات الرسالة في : نفسه، 3 / 138، 139 .

[22] – دومينيك مونقانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمّد يحياتن، ص 12 .

[23] – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 167 .

[24] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 49 .

المرسل إليه بذكر قيمة القضاء، ومكانته من ديننا الحنيف، للتأثير فيه وتوجيهه إلى مراعاة الله في حكمه بين الناس .

وقال عمر بن الخطّاب في محاجاته : **(ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت فيه نفسك، وهديت فيه رشدك، أن ترجع عنه إلى الحقّ قديم، ومراجعة الحقّ خير من التمادي في الباطل)** [25]، في تشجيع مراجعة الحكم إذا تبيّن الخطأ فيه؛ لأن في ذلك اتقاء لوجه الحق والعدل، ويحذّره من مغبّة التمادي في الباطل، وقوله : **(ثمّ إيّاك والقلق والضجر، والتأذي بالناس، والتنكّر للخصوم في مواطن الحقّ، التي يوجب الله بها الأجر، ويحسن بها الذخر؛ فإنّه من يخلص نيّته فيما بينه وبين الله تبارك وتعالى ...)** [26]، وفي ذلك تحذير من طغيان القلق والضجر عليه فيؤثّر على حكمه، ثمّ ترغيب في إخلاص النيّة لما له من جزاء حسن .

وعمر بن الخطّاب في رسالته هذه ينقل خبرته ومعرفته بشأن القضاء إلى أبي موسى الأشعري، وذلك لهدف سام هو تعليمه وتسليحه بما يضمن له ممارسته عن معرفة لإفادته هو من جهة، ولإفادة الناس بخبرته، وخدمة للقضاء في توجيهه الوجهة السليمة في رسم أصوله وبناء قواعده، والأهم من ذلك كسب الثواب في صدق نقل التجربة، إكساب أبي موسى الأشعري أجر الحكم العادل بين الناس، وثواب الإخلاص عند الله .

ونجده يدلّل على كل خطوة في هذه الممارسة القضائية وعلى كلّ نصيحة بما ينتج عنها؛ ليرسم طريق الإقناع واضحا عند المرسل إليه أولا، وعند قارئ الرسالة وسامعها ثانيا، وكلّ ذلك حجة على إخلاصه، وصدق نيّته في نقل تجربته .

ب – حجاج انفعالي :

و« هو نوع من الحجاج يسعى إلى التأكيد على مشاعر الجمهور وذلك بأن يستثير إشفاقه أو خشيته أو ... ، وهو بهذا يوجّه البناء الحجاجي نحو الحقل الانفعالي الذي يضمّ المشاعر والأحاسيس والعواطف الداخلية ... » [27]، ومن ذلك قول إبراهيم بن سيّابة إلى يحي بن برمك : **(فررت بعد الله منك إليك، وتحمّلت بك عليك)** [28]، في استعطافه واستمالة

[25]– الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 49 .

[26] – نفسه، 2 / 49 .

[27] – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 169 .

[28] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 215 .

قلبه، من أجل التأثير فيه، وتحقيق المراد منه، وهناك كثير من الأقوال التي تدلّ على ملامح التوسّل في الرسالة، إذ المرسل إليه واحد من علية القوم، ومن أشرافهم، وممّن يملكون المال والضياع والقصور والخدم والحشم والجواري والغلمان، والمرسل ممن يتقرّبون لأمثاله ابتغاء إصابة المكانة والمنزلة والسلطان، وذلك كثير في الرسالة موضوع الدراسة من مثل قول إبراهيم : **(... من المستكين المستجير، البائس الضرير ...)** [29] في مقدّمة الرسالة في تصوير حاله، مستحقرا نفسه ومجلّا ابن برمك .

وكذلك قوله شعرا : **(... فأناخت بمذنب ذي رجاء ، ... راغب راهب إليك يرجى، ... مقرّا بذنبه بسواء)** [30] مقرّا بذنبه ومعترفا بخطئه، يرجو العفو والمغفرة، لأنّ هذا النوع من الحجج ممّا يستدرّ به « المتكلّم مشاعر الحزن لدى المخاطب إلى درجة يجعله خاضعا لمراميه، أو يستدرّ مشاعر التضامن إلى درجة يتنازل فيها المخاطب عن أغلى ما عنده فيكون بذلك نوعا من الحجاج يصيب ما لم تصبه الحجج الأخرى المبنية على حقائق موضوعية ومنطقية » [31]، وقوله أيضا : **(فإن رأيت – أراك الله ما تحب، وأبقاك في خير – ألاّ تزهد فيما ترى من تضرعي وتخشعي، وتذللي وتضعّفي ...)** [32] في ادعائه أنّ ما يراه منه طبيعة لا تصنّع فيها؛ لأنه يراه ممن يستحقون ذلك، حيث يقول : **(من غير ضارع ولا مهين ولا خاشع لمن لا يستحقّ ذلك، إلاّ لمن التضرّع له عزّ ورفعة وشرف)** [33].

ج – حجاج يستدعي القيم :

ويقع هذا النوع من الحجاج حيث « يتّخذ الحجاج أحيانا كثيرة أشكالا أقلّ موضوعية يراها الكثيرون ملزمة إذ تهدف إلى فرض الرأي وتسعى إلى إظهار الفرضيات على أنّها حقيقة لا لبس فيها بحيث تجبر المتلقي على اختيار ما ولا تتورع عن استعمال الترهيب والترغيب وحمل الجميع على الإذعان » [34]، ويبدو أنّ هذا النوع من الحجاج يعتمد على نوع من « الحجج ذات سلطة فاتنة فيدخل الحجاج عندها وبسهولة فائقة باب التوجيه

---

[29] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 215 .

[30] – نفسه، 3 / 215، 216 .

[31] – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 169 .

[32] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 216 .

[33] – نفسه، 3 / 216 .

[34] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 270 .

(**manipulation**) ويتحوّل الإقناع إلى هجوم (**offensive**) يستهدف مناطق من الخصم المعرفية وعوالمه الشعورية والفكرية ... » [35] .

ونستعرض التمثيل لهذا النوع من الحجج بما جاء في رسالة عبد الملك بن مروان التي بعث بها إلى الحجّاج بن يوسف الثقفي، لما وصلته شكوى بشأنه تقدّم بها إليه أنس ابن مالك، بعد أن خاصمه مهدّدا، وذلك من قوله : **(يا ابن المستفرمة بعجم الزبيب)** [36]، وهي صفة سيئة، وقوله : **(...أن أركلك ركلة تهوي بها في نار جهنّم)** [37] عبارة تدلّ على التوعّد واستحقار المكانة، وقوله : **(قاتلك الله)** [38]، وهي عبارة دعاء بالهلاك وسوء العاقبة، وهو شكل لهجوم المتكلّم على المخاطب، يتحوّل الثاني خصم للأوّل، وقوله مهاجما وشاتما أيضا : **(أخيفش العينين أصكّ الرجلين ..)** [39]، إذ الخفش مرض يصيب العين، أو هي ضيق في العين بعامة، والصكك اضطراب الكبتين والعرقوبين .

ويعتمد المحتجّ هذه القيم لأنّها « تلائم أهدافه الحجاجية وغايات خطابه المنشودة، فترى المتكلّم يرفض فكرة ما بحجّة ما أنّها تعارض قيمة معيّنة ويدعو إلى موقف ما باسم قيمة محدّدة وينعي على الخصم سلوكا ما لأنّه يتنافى مع قيمة واحدة أو مجموعة قيم » [40]، وفي الرسالة تشويه مارسه عبد الملك بن مروان على جسم الحجّاج بن يوسف، ويوحي ذلك بالتجسيد البصري لهذه العيوب التي ذكرها، والتي تتوزّع على مناطق متعددة من جسمه، يرمي من خلاله صاحب الرسالة إلى عقابه؛ لأنّ تشويهه الجسدي هو تشويه نفسي واستحقار يراد به قهره والنيل منه، ولذلك تأثير بالغ وأثر كبير يتركه في نفس المرسل إليه، يجعله ينتهي عمّا يفعله بحق من يظلمهم في أحكامه التي يصدرها، إذ عرف بتعسّفه وعجرفته .

وقد يدعو هذا النوع من الحجاج إلى قيم معاكسة لما ورد في التمثيل السابق لرسالة عبد الملك بن مروان كأن يدافع المتكلّم عن « قضية جعلها حقّا خالصا وإن دعا إلى أمر

---

(35) – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 270 .
(36) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 386 .
(37) – نفسه، 1 / 386 .
(38) – نفسه، 1 / 386 .
(39) – نفسه، 1 / 386 .
(40) – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 270 .

ألبسه ثوب الحقيقة ونفى أن يكون مجرّد فرضية أو محض احتمال فيكون بذلك قد احتجّ لآرائه وبرّر مواقفه وتصرفاته استنادا إلى قيمة الحقّ » [41]، وتمثيل ذلك في رسالة الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز في قوله : **(أمّا بعد فكأنّك بالدنيا لم تكن)** [42]، حيث يدلّ قوله على أنّ عمر بن عبد العزيز لم يكن من أهل الدنيا في حبه لها و إسرافه فيها على الرغم من مكانته ومنزلته فيها، فهو من أصل شريف النسب، وكثير المال، له الأولوية الأولى في الخلافة والسلطان، جدّه عمر بن الخطاب؛ جدّه لأمه من خلفاء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وأصله لأبيه بيت خلافة، وهو خليفة، وتحيل العبارة إلى ملامح الورع والتقوى وشدّة التديّن .

ويأتي شطر الرسالة الثاني تأكيدا للنفي الذي ورد في الجزء الأوّل منها، ومثبتا لنفس القيمة التي يريد المرسل ترسيخها حيث يقول : **(وكأنّك بالآخرة لم تزل)** [43]، وفي ذلك إحالة مباشرة أخرى إلى أنّ عمر كان يعيش في الدنيا، ويعمل للآخرة، فيراعيها في فعله ومعاشه وحكمه ورعيته، وغير ذلك مما في حياته، والحقّ لذلك « قيمة فاعلة دون شكّ مؤثّرة في المتلقّي يكفي حضورها في خطاب حجاجي معيّن لتوجّه متلقّيه إلى وجهة في الخطاب محدّدة سطر الباث طريقها بدقّة وحمل مخاطبه على السير فيها دون غيرها » [44] .

---

[41] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 274 .

[42] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 70 ووردت العبارة ذاتها في : 3 / 138 .

[43] – نفسه، 2 / 70 .

[44] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 274 .

ثانيا – الوصية بناء حجاجي متميّز

1 – أجزاء الوصية :

الوصية نوع من أنواع النثر الفني التي عرفها العرب منذ الجاهلية، وتدرّجت في الازدهار والتطور عبر عصور الإسلام المتعاقبة بعد ذلك، وقد عرّفت بقولهم : هي قول حكيم صادر عن مجرّب خبير، يوجّه إلى من يحب لينتفع به، أو من هو أقل منه تجربة، وقد قسّمها المختصّون إلى أجزاء ثلاثة : **مقدّمة وموضوع وخاتمة**، ونحاول أن نطبّق هذا التقسيم على ما لدينا من وصايا مأخوذة من مدونة البحث .

أ – وصية الرسول صلّى الله عليه وسلّم لرجل :

وقد جاءت [45] ضمن كلام كثير احتجّ به الجاحظ لكلام الرسول وبلاغته، فلم تكن لها مقدّمة خاصّة، إذ المقدّمة في الوصيّة تمهيد، وتهيئة لقبولها، وموضوعها يبدو عامّا يورد فيه الرسول جملة من النصائح والمواعظ التي تكون ذخرا للمسلم، ووقاء له من عذاب الله، وعملا منه بأوامر الله، واجتناب نواهيه .

ومن أمثلة ما وصّى به الرسول الكريم الرجل : الإكثار من ذكر الموت، ولزوم الشكر، وكثرة الدعاء، واجتناب البغي والمكر، وخاتمة الوصية متضمنة في هدفها الواضح منها، وهو نصح، وإرشاد ووعظ .

ب – وصية أبي بكر الصديق لعمر بن الخطّاب رضي الله عنهما :

وتبدو هذه الوصية على خلاف سابقتها مجسّدة لأجزاء الوصية الثلاثة، إذ مقدّمتها متضمنة في قوله في بدايتها : **(إني مستخلفك من بعدي، وموصيك بتقوى الله)** [46]، فيبيّن أن سبب التوصية هي مقام الاستخلاف ومن أجله، إذ لزومه يدعو إلى اتقّاء الله فيه، ثمّ يشرع في الحديث عن موضوعها، فيقول : **(إنّ لله عملا بالليل لا يقبله بالنهار، وعملا بالنهار لا يقبله بالليل، وإنّه لا يقبل نافلة حتّى تؤدى الفريضة)** [47]، فيشير في هذه العبارة إلى أنّ الأعمال ينبغي أن تؤدى في وقتها، وفي حينها، فلا يؤجّل عمل النهار إلى الليل، ولا

---

[45] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 22 .

[46] – نفسه، 2 / 45 .

[47] – نفسه، 2 / 45 .

عمل الليل إلى النهار، كما لا قيام للنافلة إلاّ بعد تأدية الفريضة؛ لأنّ الفريضة واجب يجزى لفعله، ويعاقب لتركه، والنافلة مستحبّ يثاب لفعله، ولا يعاقب لتركه .

ثمّ بيّن أن ثقل الموازين يوم القيامة لا يكون إلاّ بإتباع الحق ومراعاة وجه الله في ما نفعل ونقول، وخفّة الموازين بغير ذلك، فقال : **(وإنّما ثقلت من ثقلت موازينه يوم القيامة بإتباعهم الحق في الدنيا [...] وحقّ لميزان لا يوضع فيه إلاّ الباطل أن يكون خفيفا)** (48)، ونبّهه إلى أنّ أهل الجنّة يذكرون بخير أعمالهم، فقال : **(إنّ الله ذكر الأهل الجنّة فذكرهم بأحسن أعمالهم، والتجاوز عن سيئاتهم، فإذا ذكرتهم قلت إني أخاف أن لا أكون من هؤلاء . وذكر أهل النار فذكرهم بأسوإ أعمالهم ...)** (49)، وذكر آية الرحمة مع آية العذاب؛ لإحداث الرهبة في نفس العبد، وإيقاع التأثير في قلبه، وبذلك يبلغ به المراد وتتحقّق الغاية، إذ يقول أبو بكر **(وذكر آية الرحمة مع آية العذاب، ليكون العبد راهبا، ولا يتمنى على الله إلاّ الحق، ولا يلقي بيده إلى التهلكة)** (50).

وتأتي الخاتمة التي فيها إجمال موجز لهدف الوصية، فيقول صاحبها **(فإذا حفظت وصيتي، فلا يكوننّ غائب أحبّ إليك من الموت، وهو آتيك . وإن ضيّعت وصيتي، فلا يكوننّ غائب أبغض إليك من الموت، ولست بمعجز الله)** (51)، فيذكره أنّ الموت آت لا محال، ومن خير العبد أن يعدّ لملاقاته، فلا مفرّ منه ولا هروب .

ج – وصية عمر الخليفة من بعده :

وهذه الوصية من أطول الوصايا التي ذكرها الجاحظ في كتابه "**البيان والتبيين**"، وموضوعها يقترن بموضوع سابقتها، إذ تشتركان في كون كل منهما موجّهة من خليفة إلى من يستخلفه مكانه بعد موته، كما تتوحّد كل منهما مع الأخرى في الدعوة إلى اتقاء وجه الله في القول والعمل، ومراعاة الحق والعدل في معاملة الرعية والحكم بينها، وتنفرد إحداهما عن الأخرى بخصوصية زمن حكمها وفترته، وما يجري فيه من أحداث، وما يميّزه في طبيعة الرعية، واختلاف شؤونها .

---

(48) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 45 .

(49) – نفسه، 2 / 45 .

(50) – نفسه، 2 / 45 .

(51) – نفسه، 2 / 45 .

وقد استفتح وصيته رضي الله عنه بقوله : **(أوصيك بتقوى الله لا شريك له)** [52]، إذ تقوى الله أولّ الوصايا وأحقّها، فبه يكتمل ما يأتي بعده، ويتحقّق ما هو دونه في قوله : **(وأوصيك بالمهاجرين الأولين خيرا : أن تعرف لهم سابقتهم . وأوصيك بالأنصار خيرا، فأقبل من محسنهم، وتجاوز عن مسيئهم . وأوصيك بأهل الأمصار خيرا، فإنّهم ...)** [53]، فيقسّم الرعية إلى فئات، ويذكر له ما يلزمه تجاه كلّ فئة منها، مما يدلّ على أنّ أعماله تتوزّع وتختلف وتتنوّع، فتتناسب كل فرد فيها، وهو لذلك مهمّته صعبة وشاقّة، ولا سبيل له عنها إلاّ أن يتوصّى بما ذكر له، إذ هو خبر هذه الرعيّة قبله وعرف متطلّباتها، وما يجب لكلّ منها، ليتحقّق له ما يريد من أمر حكمه من الطاعة والإخلاص، فلا حقّ لمن لا يؤدي واجبه ومستحقّه .

ثمّ ينتقل به إلى ما يستوجبه حقّ الله عليه في نفسه من طاعة وتقوى وخشية؛ لأنّ به نجاته وفلاحه، فيقول : **(وأوصيك بتقوى الله وشدّة الحذر منه، ومخافة مقته، أنّ يطلّع منك على ريبة)** [54]، كما يوجب عليه مخافته وخشيته في معاملة الناس فيضيف : **(وأوصيك أن تخشى الله في الناس ولا تخشى الناس في الله . وأوصيك بالعدل في الرعية، والتفرّغ لحوائجهم وثغورهم . ولا تؤثر غنيّهم على فقيرهم، فإنّ ذلك – بإذن الله – سلامة لقلبك، وحطّ لوزرك ...)** [55]، وجاء أمره بعد ذلك حازما ملزما، ومشدّدا محذّرا على غير سابقه، فقال : **(وآمرك أن تشتدّ في أمر الله، وفي حدوده ومعاصيه، على قريب الناس وبعيدهم، ثمّ لا تأخذك في أحد الرأفة [...] وإيّاك والأثرة والمحاباة، فيما ولاّك الله مما أفاء الله على المؤمنين، فتجور وتظلم، وتحرم نفسك من ذلك ما قد وسّعه الله عليك)** [56].

ويقرن الخلافة بالدنيا والآخرة، فيجعلها منزلة منهما؛ لأنّ حسن العمل فيها يكون لهما معا، فيقول : **(وقد أصبحت بمنزلة من منازل الدنيا والآخرة، فإن اقترفت لدنياك عدلا وعفّة عمّا بسط الله لك، اقترفت به إيمانا ورضوانا، وإن غلبك عليه الهوى ومالت بك شهوة،**

---

(52) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 46 .

(53) – نفسه، 2 / 46 .

(54) – نفسه، 2 / 46 .

(55) – نفسه، 2 / 46 .

(56) – نفسه، 2 / 46، 47 .

اقترفت به سخط الله ومعاصيه) [57]، وشدّد عليه مؤكّدا حديثه عن اجتناب ظلمه لأهل الذمّة أو ترخيصه لغيره فعل ذلك؛ لأنّهم أمانة أمّنهم الله ورسوله على أرواحهم وأموالهم وأولادهم، ووجب عليهم استخلافه في ذلك فيهم .

ويختم وصيته بما ختمها من قبله، بكون إتباع وصيته صلحا وفلاحا له في الدنيا والآخرة، والحياد عنها ضرر ومعصية وسوء عاقبة في الدنيا والآخرة، فيقول : **(وقد أوصيتك وحضضتك، ونصحت لك، أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة . واخترت من دلالتك ما كنت دالاّ عليه نفسي وولدي، فإن عملت بالذي وعظتك، وانتهيت للذي أمرتك، أخذت به نصيبا وافيا، وحظّا وافرا . وإن لم تقبل ذلك ولم يهمّك** [...] **يكن ذلك بك انتقاصا، ورأيك فيه مدخولا ...)** [58]، وأشهد الله عليه في آخرها، فقال : **(هذه وصيتي إيّاك، وأشهد الله عليك، وأقرأ عليك السلام)** [59].

د – وصية لقمان لابنه :

ولقمان شخص حكيم خبر الحياة، وعرف خباياها وأسرارها، فاكتسب لذلك طريقة ومنهاجا، حاول نقله في شكل من الحكم والوصايا، عرفت أكثرها في ما أوصى به ابنه، وقد ورد بعضها شاهدا لذلك في القرآن الكريم، فوصفه تعالى بالحكمة، إذ يقول في محكم تنزيله : ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ (لقمان/12) .

والوصية التي بين أيدينا هي بعض ممّا أوصى به لقمان ابنه واعظا، وقراءتها تدلّ على أنّ صاحبها قد رتّب أفكاره ترتيبا دقيقا ظهر جليا في استفتاحه وصيته بالنداء لشدّ الانتباه وتهيئة ابنه لتلقي ذلك منه، إذ يقول : **(يا بني ...)** [60]، ثمّ يتناوب الأمر والنهي في نص الوصية، كل لغرضه ولهدفه، ويبدو من نصّها غلبة الأمر عليه؛ لأنّ مقام الوالد أعلى من مقام الابن، والأمر لا يصدر إلاّ من الأعلى إلى الأدنى منزلة ومقاما وقيمة، ومن ذلك

---

[57] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 47 .

[58] – نفسه، 2 / 47 .

[59] – نفسه، 2 / 48 .

[60] – نفسه، 2 / 149 .

قوله : **(ازحم العلماء بركبتيك، ولا تجادلهم فيمقتوك)** [61] في دعوته للجلوس مجالس العلماء؛ لأنّ ذلك مما يورث المعرفة والخبرة، والاستماع إلى حديثهم خير من جدالهم؛ لأنّ الاستماع الحسن معين المتعلّم .

ثمّ يذكر له الدنيا والآخرة منبّها إيّاه بأخذ حقّه منهما، كل بما يجب لها، فيقول : **(وخذ من الدنيا بلاغك، وابق فضول كسبك لآخرتك)** [62]، والبلاغ هو بلوغ الكفاية وتحقيق الغاية، وأمّا الفضول فهو ما زاد عن الحاجة وكان فيه زيادة، بعدها ينهاه أن يرفض الدنيا؛ لأنّ في رفضها اتّكال على الغير، فيقول : **(ولا ترفض الدنيا كلّ الرفض فتكون عيالا، وعلى أعناق الرجال كلاّ)** [63]، بعدها انتقل به إلى ما يخدم دينه، فقال : **(صم صوما يكسر شهوتك، ولا تصم صوما يضرّ بصلاتك، فإنّ الصلاة أفضل من الصوم)** [64]، وربط بين ما يضمن له التعامل والسمعة الحسنة في الدنيا، وما يكون سببا لثوابه في الآخرة، فقال : **(وكن كالأب لليتيم، وكالزوج للأرملة، ولا تحاب القريب، ولا تجالس السفيه، ولا تخالط ذا الوجهين البتّة)**[65].

وما ورد في نص الوصية ليس بغريب عن شخصية لقمان الذي وصف بالحكمة ورجاحة العقل، إذ تمثّل وصيته هذه أساسا تربويا يمكن اعتماده قاعدة لتربية النشء في كلّ زمان ومكان، ذلك أنّه يتضمّن مجموعة من القيم الأخلاقية والدينية التي تضمن فلاح المرء في الدنيا والآخرة، وتحقّق النجاح لكلّ شخصية تريد أن تعتلي مقاما شريفا ومكانا عاليا .

هـ – وصيّة امرأة لابنها :

والعادة في المرأة أن توصي ابنتها، ولكنها في وصيتنا هذه على غير العادة توصي ابنها، وذاك ما ذكره الجاحظ عن الأصمعي عن أبان بن تغلب قائلا : « مررت بامرأة بأعلى الأرض، وبين يديها ابن لها يريد سفرا، وهي توصيه، فقالت : **اجلس أمنحك وصيتي وبالله توفيقك، وقليل إجدائها عليك أنفع من كثير عقلك** » [66]، وقولها هذا يبدو مقدّمة

---

[61] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 149 .

[62] – نفسه، 2 / 149 .

[63] – نفسه، 2 / 149 .

[64] – نفسه، 2 / 149 .

[65] – نفسه، 2 / 149 .

[66] – نفسه، 4 / 72 .

لوصيتها؛ لأنّها إذ ذاك تخبره وتهيئه لاستقبال وصيّتها، فتخبره أنّ القليل منها أنفع له من عقله ولو كثر .

وجاءت وصيّتها تركيبا بين الأوامر والنواهي والتحاذير، فالأولى من مثل قولها : **(ومثّل لنفسك مثالا، فما استحسنته من غيرك فأعمل به، وما كرهته منه فدعه واجتنبه)** [67]، وقولها : **(وعليك بالوفاء ففيه النماء)** [68]، وعليك اسم فعل أمر بمعنى إلزام، وقول المرأة أيضا : **(وكن بمالك جوادا، وبدينك شحيحا)** [69]، وكذلك قولها : **(إذا هززت فهزّ كريما، فإنّ الكريم يهتزّ لهزّتك)** [70]، وأماّ الثانية ففي قولها : **(ولا تجعل نفسك غرضا للرماة، فإنّ الهدف إذا رمى لم يلبث أن ينثلم)** [71]، في حين أنّ الثالثة كانت من مثل قولها : **(إيّاك والنمائم فإنّها تزرع الضغائن)** [72]، وقولها : **(وإيّاك واللئيم فإنّه صخرة لا ينفجر ماؤها)** [73]، وقولها أيضا : **(وإيّاك والغدر فإنّه أقبح ما تعومل به)** [74].

وجاءت خاتمة وصيّتها خلاصة لها، فقالت : **(ومن أعطي السخاء والحلم فقد استجاد الحلّة : ريطتها وسربالها . انهض على اسم الله)** [75] و« الريطة الملاءة إذا كانت قطعة واحدة ولم تكن لفقين، وجمعها ريط ورياط » [76]، وأما « السربال القميص، وسربله فتسربل أي ألبسه السربال » [77]، والقصد العام ستر كلّ جسده، فصار محميا تجاه المهالك والأضرار .

---

(67) – الجاحظ، البيان والتبيين، 4 / 72 .

(68) – نفسه، 4 / 72 .

(69) – نفسه، 4 / 72 .

(70) – نفسه، 4 / 72 .

(71) – نفسه، 4 / 72 .

(72) – نفسه، 4 / 72 .

(73) – نفسه، 4 / 72 .

(74) – نفسه، 4 / 72 .

(75) – نفسه، 4 / 72، 73 .

(76) – الرازي، مختار الصحاح، مادة (ر ي **ط**)، ص 266 .

(77) – نفسه، مادة (**س ر ب ل**)، ص 293 .

2 – موضوعات الوصية :

الوصية تعبير نثري مخصوص يوجه غالباً إلى فرد بعينه أو عدة أفراد، وهو يختلف عن الخطابة في أنّها توجّه إلى عموم الناس، وتلقى في مناسبات عامة. وتمثل الوصية خلاصة متميزة لتجربة ذاتية عميقة تقدم إلى الأقربين كالأبناء والبنات وغيرهم (78)، فهي إذن من فنون العرب النثرية التي ظهرت في الجاهلية، وتطوّرت بعد ذلك، وفي عمومها تقدّم خلاصة لتجربة حياتية معيشة، يصيغها صاحبها في قالب نصحي وعظي غالبا، تتخلّله الحكمة أحيانا، وذلك تبعا لشخصية الموصي .

وتتصف الوصية عادة بالوضوح والمباشرة والدقة، والنزعة والأخلاقية الاعتبارية الهادفة إلى إرساء مقاصد تربوية وتعليمية في أكثر الأحيان، وتختزن في تضاعيفها تلك النزعة وتقدمها بعبارات مسجوعة وقاطعة ومركزة (79)، وتتكيّف الوصية مع روح العصر الذي تروى فيه، وتتسلل إليها أفكار جديدة، وتختفي أخرى لم يعد أمر الأخذ بها مناسباً، ويشير المختصّون إلى أنّ تلك التغيّرات ظاهرة طبيعية وملازمة لكل تعبير يندرج في سياق التفكير الشفاهي والثقافة الشفاهية (80) .

وتتعدد موضوعات الوصايا بحسب أهدافها ومقاصدها، وبتنوع مقاماتها وسياقاتها، وكذلك حال الوصايا التي أدرجها الجاحظ في سيّاق مدوّنته، إذ نصنّفها باعتبار موضوعاتها التي تتضمّنها إلى موضوعين اثنين كما يأتي :

أ – السياسية :

وتندرج تحته الوصيتين الثانية والثالثة، فالأولى تخصّ أبا بكر الصديق الذي توجّه بها إلى عمر بن الخطّاب، حين أراد استخلافه بعده، والثانية تخصّ عمر بن الخطّاب، يتوجّه بها لمن استخلف بعده، وصنّفت كذلك للغرض الذي قيلت من أجله، وللمقصد الذي خصّها صاحبها به عند توجيهها إلى من وجّهها إليه، وكذا لأنّ المقام فيها مقام توصية لمنصب سياسي وما يجب لتمام الوجه الصحيح الذي يرضي الله ورسوله والناس لهذا المنصب .

(78) – http://www.alkalema.net/adab/adab10.htm يوم : 2012/08/20 على الساعة 10:28

(79) – http://www.alkalema.net/adab/adab10.htm يوم : 2012/08/20 على الساعة 10:28

(80) – نفسه

كما يتجاور المنزع الديني مع المنزع السياسي في هذا النوع من الوصايا، خاصّة ما كان منها صادر عن الخلفاء الراشدين، والصالحين من الولاّة وأمراء المؤمنين، الذين يراعون وجه الله وإتباع العدل والحق في الحكم بين الناس؛ لأنّ في ذلك ضمان للدنيا بشرف السمعة وإشاعة الحب في قلوب الناس، واكتساب رضاهم، وفوز في الآخرة لإتباع الحق ونشر العدل والمساواة بين الناس وكسب رضى المولى عزّ وجلّ وحسن المثوبة عنده .

ويتميّز هذا النوع من الوصايا بغلبة الأوامر والنواهي عليه، كون الموصي ذي منصب سياسي مهاب، والموصى سامع يدنوه منصبا وقيمة اجتماعية، واشتهر هذا الصنف بين الخلفاء وولاّة عهودهم من أبنائهم، أو مستخلفيهم عند موتهم، وقد اكتسب بمجيء الإسلام هذه النزعة الدينية التي ميّزت أغلبه .

ب – الوعظية :

وتتدرج تحت هذا النوع باقي الوصايا من مثل : وصيّة الرسول (صلعم) للرجل، ووصيّة لقمان لابنه، ووصية المرأة لابنها، وتشترك هذه الوصايا الثلاثة في تقديم الوعظ والنصح والإرشاد للموصى، وتتميّز كل منهما عن الأخرى بمجموعة من الميزات تنفرد بها عنها . إذ تختلف وصية الرسول الكريم للرجل عن الوصيتين الأخريتين بانفرادها، لاختلاف طبيعة الموصي، وغرض الوصية، وكذا علاقة الموصي بالموصى؛ لأنّ الرسول نبي وهادي ومعلّم، ووصيته تدلّ على رسالة يحملها للناس لغرض نفعهم وصلاحهم، وإيصالها إليهم التزام أخلاقي منه بمسؤولية نقلها، وما يذكره فيها أساس تأديبي صحيح ومتين، فلا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، وعلاقته بالموصى علاقة نبي مرسل من الله عزّ وجلّ ببشر تجب عليه الطاعة وتنفعه، ويضرّه العصيان ويهلك سبيله .

أمّا الوصيتان الثانيتان فتتوحّد بينهما الأغراض وتتشابه إلى درجة التطابق، فالموصي والد تغمره عاطفة الأبوّة عند لقمان، وعاطفة الأمومة عند المرأة، وربّما كانت عند المرأة أقوى، لطبيعة المرأة، ولكنّها عند لقمان أشدّ وأدقّ لحكمته ورجاحة عقله، والوالد – غالبا – يخاف على الابن ويتمنى صلاحه، ويسعى لإفادته، وهو فضلا عن ذلك له خبرة أكثر منه وأوسع، تستحق أن تنقل وتتبّع، والابن في كل منهما أثر لتربية الأب أو الأم، فلا شكّ أنّ لكل منهما أثر في شخصيته، وعلى الرغم من أنّ المقام مختلف بينهما، إذ ابن لقمان قارّ

تعوّد لقمان أن يفيده بنصائحه وتنبيهاته، وابن المرأة مسافر، وتمثّل هذه الوصية زادا له في سفره، ربّما لن تتكرّر، والسفر يثير عاطفة الوالد – لاسيما الأم – أكثر من الاستقرار .

ولعلّنا لا نخالف الصواب عندما نقول إنّ هذا النوع من الوصايا قد يكون أسبق من النوع الأول؛ لأنّ علاقات الناس ببعضها – خاصة علاقة الأقارب من الوالدين والأبناء – أسبق من السياسة، وربّما يكون مثال لقمان هو ما يدعّم هذه الأسبقية، ويزيدها قربا إلى الصواب مثال النبي الكريم، إذ هو أنموذج لكلّ نبي، في كلّ زمان ومكان؛ لأنّ عاطفة الوعظ والنصح ملازمة لنقل الرسالة، وضرورية في تبليغها .

وتبدو العاطفة أغلب على هذا النوع من النوع الأوّل لطبيعة العلاقة بين الموصي والموصى، خاصة بين الوالد وولده؛ لأنّنا نلمس في وصيّته انفعالا عاطفيا واضحا تفرضه الحالة؛ لأنّ الوالد عادة يسعى جاهدا لتوفير ما حرم منه لابنه، ليكون أفضل منه؛ لأنّه يذكر دائما بطيب سريرته، وحسن سيرته بين الناس .

3 – حجاج الوصية :

إنّ الوصيّة بعدّها نوعا نثريا يؤسّس لطريقة ومنهاج في نقل التجارب بين الناس، وكذا بين الأجيال، لابدّ لها من أساليب تسهم في إقناع هؤلاء بالتجربة المنقولة، بالتالي التأثير فيهم، بل وتعتبر الوصيّة من أهم الفنون التي تفاعل هذا النوع من الأساليب الإقناعية؛ لأنّها بدونها لا تعدو أن تكون كلاما يسرد دون رابط ولا معتمد، لذلك عمدنا إلى استخلاص هذه الحجج، فوجدناها متنوّعة تبعا لتنوّع غرض الوصية وثقافة الموصي، كما أنّ علاقته بالموصى ترسم له مخطّطا لتوظيف هذه الحجج، واختيار مواضعها من نص الوصية، وقد أدرجناها لزاما لذلك في الأنواع الآتية :

أ – حجج الغائية :

وتتنوّع هذه إلى أنواع ثلاثة هي : **حجّة التبذير، وحجّة الاتّجاه، وحجّة التجاوز،** وسمّيت بالغائية لأنّها توظّف لتحقيق غاية يسعى المتكلّم إلى إيصالها إلى السامع [81]، ومن ذلك نمثّل بما هو أخلاقيا يستعمل لترسيخ قيمة إنسانية، خاصّة ما يرد في خطب الوعظ من أجل غرض تربوي، من مثل ما جاء في وصية **لقمان لابنه**، في قوله مخاطبا إيّاه : **(كن كالأب لليتيم، وكالزوج للأرملة، ولا تحب القريب، ولا تجالس السفيه، ولا تخالط ذا**

[81] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 221 .

الوجهين البتّة) [82]، وتلك خلل أخلاقية واجبة الاتصاف بها، وكذلك ما قالته المرأة في وصيّتها لابنها : **(إيّاك والنمائم فإنّها تزرع الضغائن)** [83]، إذ تحذّره من الصفة وتدلّل له عن سبب تحذيرها له منها حجّة لإقناعه بالتحذير، وقولها أيضا : **(وإيّاك والغدر فإنّه أقبح ما تعومل به، وعليك بالوفاء ففيه النماء)** [84]، إذ تحذّره من الغدر أوّلا، ثمّ تحثّه على الوفاء ثانيا، ذاكرة له مضرّة الأول، ومنفعة الثاني استدلالا وحجّة للتحذير والحث، وكل منهما قيمة أخلاقية .

وتمتزج في الأمثلة المذكورة حجّة الاتجاه بحجّة التجاوز[85]، وكلاهما من الحجّة الغائية، وهي إمّا أنّها تتضمّن توجيه السامع لبعض القيم، مما يضمن له نتائج يستحسنها المتكلّم فيه، وإمّا أن تنهى عن البعض منها في شكل التحذير، وهو مما لا يستحسنه المتكلّم من أفعال السامع، ونضيف لما ذكرنا من ذلك قول عمر ابن الخطّاب لمن هو بعده في الخلافة في وصيّته : **(وآمرك أن تشتدّ في أمر الله، وفي حدوده ومعاصيه، على قريب الناس وبعيدهم** [...] **واجعل الناس سواء عندك، لا تبالي على من وجب الحق، ولا تأخذك في الله لومة لائم)** [86]، فيأمره بالمساواة بين الناس، وإتباع الحقّ في الحكم بينهم، وقوله مؤكّدا على أمر أهل الذمّة من غير المسلمين : **(وأوصيك ألاّ ترخّص لنفسك ولا لغيرك في ظلم أهل الذمّة)** [87]، وقوله كذلك : **(اركب الحق وخض إليه الغمرات، وكن واعظا لنفسك، ...)** [88]، وقول الرسول الكريم يوصي رجلا : **(عليك بالشكر، فإنّه يزيد في النعمة)** [89]، إذ الشكر قيمة أخلاقية في علاقة العبد بالعبد أو علاقته بخالقه، وأيضا يقول في قيمة أخرى، لكن هذه المرّة محذّرا من الاتّصاف بها، ذاكرا السبب في تحذيره منها حجّة للتحذير : **(وإيّاك والمكر؛ فإنّ الله ألاّ يحيق المكر السيء إلاّ بأهله)** [90] .

---

[82] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 149 .
[83] – نفسه، 4 / 72 .
[84] – نفسه، 4 / 72 .
[85] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 225، 226 .
[86] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 46، 47 .
[87] – نفسه، 2 / 47 .
[88] – نفسه، 2 / 47 .
[89] – نفسه، 2 / 22 .
[90] – نفسه، 2 / 22 .

ويتّضح ممّا سبق أنّ موظّف هذا النوع من الحجج – أي الموصي – يذكر الحجّة في شكل قيمة أخلاقية موصيا بها أو منفرا منها، ويذكر ما ينتج عنها حجّة للإقناع بقبولها أو رفضها، فإن قبلها ترسّخ بذهن الموصى العمل بها، وإن رفضها كان لزاما منه الابتعاد عنها .

ب – حجج السلطة :

وهذا النوع من الحجج يظهر في ما يعرض من أمور الدين، لما يدعّمها من كلام الله تعالى في كتابه العزيز، وكلام الرسول الكريم في حديثه وسنّته، وهي أيضا مميّز للنوع الوعظي، على الرغم من أنّها قد ترد في الوصايا السياسية، ومن ذلك في الوعظ قول لقمان لابنه : **(خذ من الدنيا بلاغك، وابق فضول كسبك لآخرتك)** [91]، إذ يكفي الإنسان من الدنيا ما يكفيه معاشه فيها، وما زاد عن ذلك كان لأجل إنفاقه في وجوه الخير لكسب الثواب والجزاء عند الله في الآخرة، فيأخذ بذلك حقّ الدنيا، ويضمن حقّ الآخرة، وذلك ما أمر به سبحانه، وأوصى به رسوله، وقوله أيضا : **(وصم صوما يكسر شهوتك، ولا تصم صوما يضرّ صلاتك، فإنّ الصلاة أفضل من الصوم)** [92]، فيحثّه على أن يكون صومه من أجل كسر شهوته اتقاء لوجه الله في نفسه وفي دينه، وأن لا يبالغ في صومه فيضرّ نفسه ضعفا وهزالا، فلا يقوى على الوقوف للصلاة، وذاك تقصير منه، والصوم ركن من أركان الدين، والصلاة كذلك .

وجاء في وصية عمر بن الخطّاب لمن يأتي بعده في الخلافة قوله : **(وأوصيك بتقوى الله وشدّة الحذر منه، ومخافة مقته؛ أن يطّلع منك على ريبة، وأوصيك أن تخشى الله في الناس ولا تخشى الناس في الله)** [93]، فيذكّره بضرورة تقوى الله؛ لأنّه عالم بالخفايا، يعلم خائنة الأعين، وما تخفي الصدور، وقوله أيضا : **(وإيّاك والأثرة والمحاباة، فيما ولاّك الله مما أفاء الله على المؤمنين، فتجور وتظلم، وتحرم نفسك من ذلك ما قد وسّعه الله عليك)** [94]؛ لأنّ الملك لله وهبه للعباد، وجعل الخليفة حارسا عنه يضمن حقوق كلّ واحد فيه، فلا مزيّة له بتفضيل أحد عن الآخر، وإن فعل ذلك كان ظلما منه، وجورا في حقّ

(91) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 149 .

(92) – نفسه، 2 / 149 .

(93) – نفسه، 2 / 46 .

(94) – نفسه، 2 / 47 .

العباد، **وقول عمر بن الخطّاب** كذلك محتجّا لرأيه وممثلا له في ختام وصيّته : **(ورأس كلّ خطيئة، والداعي إلى كلّ هلكة؛ وقد أضلّ القرون السالفة قبلك فأوردهم النار)** [95].

ومثلما هو واضح ففي هذا الحجاج « يقدّم العارض دليلا يؤيّد به إثباتا ما ويتمثّل هذا الدليل في كونه صادرا عن متكلّم حجّة يعوّل عليه أو يلوذ به ... » [96] ذا جئنا إلى وصيّة أبي بكر الذي توجّه بها إلى عمر بن الخطّاب حين استخلفه بعده لوجدنا أنّ الغالب عليها هو الطابع الوعظي الديني الاعتباري، إذ ما ورد فيها من حجج دينية كان الهدف منها الاعتبار للحالة من مثل قوله : **(إنّ لله عملا بالليل لا يقبله بالنهار، وعملا بالنهار لا يقبله بالليل، وإنّه لا يقبل نافلة حتّى تؤدّى الفريضة)** [91]، فيشير بذلك إلى وضع الأمور مواضعها وقضائها في أوقاتها، والبداية تكون لأهمّها وأكثرها أولوية وضرورة، وقوله : **(وإنّما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيّامة بإتباعهم الحقّ في الدنيا، وثقله عليهم؛ وحقّ لميزان لا يوضع فيه إلاّ الحق أن يكون ثقيلا . وإنّما خفّت موازين من خفّت موازينه يوم القيّامة بإتباعهم الباطل ...)** [92]، إذ الحقّ مثقل للميزان، ومنج للعبد يوم القيامة، والباطل مخفّف لميزان العبد ومخسر له يوم القيامة استدلالا وحجّة للإقناع بمضمون نص الوصيّة .

وجاء في وصية الرسول الكريم للرجل الذي سأله الوصّية من الحجج الدينية قوله واعظا : **(أكثر من ذكر الموت يسلك عن الدنيا)** [93]، لما لذكره من اتعاظ واعتبار، إذ يسلي عن الدنيا ويجعلك تزهد فيها، حجّة لضرورة ذكره ، وقوله أيضا ناصحا : **(وأكثر الدعاء؛ فإنّك لا تدري متى يستجاب لك)** [94]، وقوله أيضا محذّرا : **(وإيّاك والبغي؛ فإنّ الله قد قضى أنّه من بغي عليه لينصرنّه الله)** [95] مستدلاّ بقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ﴾ (يونس/23) .

---

[95] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 47 .

[96] – كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، ص 153 .

[91] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 45 .

[92] – نفسه، 2 / 45 .

[93] – نفسه، 2 / 22 .

[94] – نفسه، 2 / 22 .

[95] – نفسه، 2 / 22 .

وهذه الحجج السلطوية مدعّمة للجانب الديني، ومكمّلة للحجج الغائية الواردة سابقا، إذ هي محقّقة في أغلبها للهدف الوعظي الاعتباري في الوصايا الوعظية، وكذا للنصح المفضي إلى السياسة في الخطب السياسية، ذلك أنّ شخصيات هذه الوصايا السياسية تتميّز بنزعة إصلاحية، ثم أنّ أغلبها كان من خلفاء رسول الله الذين تعلّموا على يديه، وتأدّبوا بأدبه صلّى الله عليه وسلّم، فلن يحيدوا عن طريق تقواه وورعه في معاملة العباد من الرعية، ومراعاة وجه الله فيما أوكل لهم من أمر البلاد والعباد، لذلك جاءت وصاياهم حتّى السياسية منها يغلب عليها الجانب الديني الأخلاقي والحكمي .

ج – حجج مؤسّسة لبنية الواقع :

ويختصّ هذا النوع من الحجج بكلّ ما تربطه « صلة وثيقة بالواقع ولكنّها لا تتأسّس عليه ولا تنبني على بنيته وإنّما هي التي تؤسّس هذا الواقع وتبنيه أو على الأقل تكمّله وتظهر ما خفي من علاقات بين أشيائه أو تجلي ما لم يتوقّع من هذه العلاقات وما لم ينتظر من صلات بين عناصره ومكوّناته ... » [96]، ومن ذلك علاقة الفرد مع باقي الأفراد في المجتمع الذي ينتمي إليه، وكذا بمجموع تعاملاته في حياته اليومية داخل هذا المجتمع، ونمثّل لذلك بقول المرأة لابنها وهو على سفر: **(إذا هززت فهزّ كريما، فإنّ الكريم يهتزّ لهزّتك، وإيّاك واللئيم فإنّه صخرة لا ينفجر ماؤها)** [97]، وربّما قصدت بالهز الرفقة في السفر، وذكرت العلّة لما أوصت به حجّة وبرهانا على كلامها ليلقى حديثها القبول والرضى، وقولها في موضع آخر من وصيّتها : **(وكن بمالك جوادا، وبدينك شحيحا)** [98]، وكذلك قول لقمان لابنه ناهيا إيّاه ومدلّلا عن سبب نهيه ذاك : **(ولا ترفض الدنيا كلّ الرفض فتكون عيالا، وعلى أعناق الرجال كلاّ)** [99].

وتتنوّع تقنية الحجج المؤسّسة لبنية الواقع إلى تقنيّتين هما : تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصّة وتأسيس الواقع بواسطة التمثيل [100]، فنجد عمر بن الخطّاب موصيا من سيأتي بعده في الخلافة، مبيّنا له في كلّ مرة علّة أمره أو نهيه ومعطيا المثال حجّة ودليلا

---

[96] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 242 .

[97] – الجاحظ، البيان والتبيين، 4 / 72 .

[98] – نفسه، 4 / 72 .

[99] – نفسه، 2 / 149 .

[100] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 242 .

مفهما ومقنعا بواسطته قائلا : (**... وأوصيك بأهل الأمصار خيرا؛ فإنّهم ردء العدو، وجباة الأموال والفيء لا تحمل فيئهم إلاّ عن فضل منهم، وأوصيك بأهل البادية خيرا؛ فإنّهم أصل العرب، ومادة الإسلام : أن تأخذ من حواشي أموال أغنياهم، فتردّ على فقرائهم ...**)[101] ، وقوله في موضع آخر : **(وأوصيك بالعدل في الرعية، والتفرّغ لحوائجهم وثغورهم . ولا تؤثر غنيّهم على فقيرهم، فإنّ ذلك – بإذن الله – سلامة لقلبك، وحطّ لوزرك، وخير في عاقبة أمرك ...)** [102]، وقوله كذلك : **(ولا تستأثر عليهم بالفيء فتغضبهم، ولا تحرمهم عطاياهم عند محلّها فتفقرهم، ولا تجمّرهم في البعوث فتقطع نسلهم، ولا تجعل المال دولة بين الأغنياء منهم، ولا تغلق بابك دونهم فيأكل قويّهم ضعيفهم)** [103] .

وما ذكر في هذه الوصايا مما يضمن تماسك المجتمع وتواصل أهله، بالتالي يحقّق ارتباط الأمة ويوفّر لها أسباب الرقي والازدهار، إذ الفرد إذا أحسّ بقيمته في المجتمع وباحترامه بين أفراده حقّق ذلك أمنه وهناه، ووطّد علاقته به سعى جاهدا لإفادته، وزاد بذلك نشاطه واهتمامه بكلّ ما يعود على المجتمع وأفراده بالخير والرفاهية، وهو ما تتأسّس عليه بنية الواقع باعتبار ارتباطه بالمجتمع وحياته وعلاقات أفراده وتعاملاتهم .

د – حجج تستدعي المشترك :

وتستدعي الخطابات الحجاجية هذا النوع من الحجج لأنّه يعني « الاستناد إلى ما يشكّل موضوع اتّفاق بين المتلقّين أو يمثّل جملة من المعارف المشتركة الشائعة بينهم ذلك أنّ للمشترك سلطته على النفوس فهي تذعن لما تعوّدت عليه أو لكلّ ما يستدعي ما تعوّدت عليه » [104]، وننسب أغلب هذه الحجج باعتبار اشتراكها بين المتلقين لما جاء مصدّقا لمعيار العقل والحكمة، فالعقل مكان إدراكها ومعرفة فائدتها، والحكمة مقياس توازنها ومحدّد اتّزانها، ومن أمثلتها في نصوص الوصايا المدروسة قول لقمان لابنه : **(يا بني، ازحم العلماء بركبتيك، ولا تجادلهم فيمقتوك)** [105]، فهو يحثّه على الجلوس مجالس العلماء والاستفادة من حديثهم، وينهاه عن مجادلتهم لئلاّ يجرّ على نفسه كرههم ومقتهم له، وقول

---

[101] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 46 .

[102] – نفسه، 2 / 46 .

[103] – نفسه، 2 / 46 .

[104] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه، ص 287 .

[105] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 149 .

المرأة لابنها في وصيّتها : **(ولا تجعل نفسك غرضا للرماة، فإنّ الهدف إذا رمي لم يلبث أن ينثلم)** [106]، مبيّنة سبب نهيها ذاك، ومدلّلة عليه في جزء قولها الثاني .

وكذلك قول عمر بن الخطّاب لمن تولّى الخلافة بعده موصيا إيّاه : **(وقد أصبحت بمنزلة من منازل الدنيا والآخرة، فإن اقترفت لدنياك عدلا وعفّة عمّا بسط الله لك؛ اقترفت به إيمانا ورضوانا، وإن غلبك عليه الهوى ومالت بك شهوة، اقترفت به سخط الله ومعاصيه)** [107]، اذ أنّ إدراك كون الخلافة منزلة تربط بين الدنيا والآخرة لأنّ ذلك ما توقنه النفوس النظيفة المؤمنة وتركن لصحّته، إذ يعلّمها حقوق الناس عليها، وهو حقّ لله فيما استخلفه فيها، ذاكرا نتيجة الفعل في كلّ حالة؛ لأنّ النتائج تبدي العواقب، وتنذر العقل قبل النفس .

وقول أبي بكر موصيا عمر بن الخطّاب قبل ذلك حين جعله خليفة له : **(إنّ الله ذكر أهل الجنّة فذكرهم بأحسن أعمالهم، والتجاوز عن سيّئاتهم، فإذا ذكرتهم قلت : إني أخاف ألاّ أكون من هؤلاء . وذكر أهل النار فذكرهم بأسوإ أعمالهم ...)** [108]، محيلا إيّاه على هؤلاء وهؤلاء، فيرغّبه في الحال الأولى، ويرهّبه من الحال الثانية، وذلك ما يعتبر معرفة مشتركة بين الناس من حال الحساب والعقاب، والجنّة والنّار، ويضيف مركّزا على هذه المعرفة للتأثير فيه محتجّا له بما قائلا : **(وذكر آية الرحمة مع آية العذاب، ليكون العبد راهبا، ولا يتمنّى على الله إلاّ الحق، ولا يلقي بيده إلى التهلكة)** [109].

وتوظيف هذا النوع من الحجج يصدر عن عاقل، مدرك لقيمة ما يوصي به ويعرف فائدته، وصاحب عقل راجح فاهم يجعل مجال التواصل بينه وبين الموصى واسعا لاشتراك الأمر بينهما، فلقمان إذ يوصي ابنه بما يوصي مثلا هو على ثقة تامّة من أنّ هذا الابن على ادراك بما يوصيه به، وقادر على فهمه والاقتناع به، والعمل به والانتفاع بمحتواها .

وممّا جاء في شكل حكم، أو أنّها تتضمن مادة الحكمة فترسل في نص الوصية ليستفيد منها صاحبها أو يتخذها حجّة في إيصال فكرته، والاقناع بها، إذ الحكمة تقنع بنصّها أكثر من غيرها؛ لأنّها خلاصة لتجربة، ينقلها حكيم مدرك لأسرار الحياة، خبير بها،

---

[106] – الجاحظ، البيان والتبيين، 4 / 72 .
[107] – نفسه، 2 / 47 .
[108] – نفسه، 2 / 45 .
[109] – نفسه، 2 / 45 .

عالم بأسرارها، وكذلك هم أصحاب الوصايا الذين نمثّل لهم، بداية من المرأة الأعرابية التي توصي ابنها، ولقمان الحكيم في وصيته لابنه، وصولا إلى وصية أبي بكر صديق رسول الله وخليفته .

ونجد من ذلك قول المرأة لابنها : **(مثّل لنفسك مثالا، فما استحسنته من غيرك فاعمل به، وما كرهته منه فدعه واجتنبه)** [110]، حيث تحثّه على النظر لغيره، وأخذ ما استحسن منه من الصفات، وترك ما كره منه، دليلا وحجّة على أنّ التأثّر وارد بين الناس، إذ الله خلقنا في علاقة مع بعضنا، نأخذ منهم ويأخذون منا، لكنّ هذا الأخذ وجب أن يكون بمقدار وعقل، وقولها أيضا : **(ومن كانت مودّته بشره كان كالريح في تصرّفها)** [111]؛ أي من كان حسن التودّد إلى الناس، لان له جانبهم وأحبّه، حاثّة إياه على التودّد لهم، وحسن التصرّف معهم؛ لأنّ في ذلك منفعة وفائدة .

وقولها في موضع آخر : **(ومن أعطي السخاء والحلم فقد استجاد الحلّة : ريطتها وسربالها)** [112]، وتبدو الحكمة هنا موظّفة بنصّها، إذ السخاء والحلم خلّتين قلّما تجتمعان لواحد من الناس، ومن كان له حظ هذا الاجتماع فقد أوتي الحلّة، والحلّة تكون مما غلى ثمنه، وارتفعت قيمته، من مثل الذهب والماس والحرير...، إلاّ أنّها حلّة معنوية، تعلي من قيمته بين الناس، وتؤتيه السؤدد ورفعة المنزلة .

وقول أبي بكر لعمر في ختام وصيّته حاثّا ايّاه على اتباعها : **(فإذا حفظت وصيّتي فلا يكوننّ غائب أحبّ إليك من الموت، وهو آتيك . وإن ضيّعت وصيّتي، فلا يكوننّ غائب أبغض إليك من الموت، ولست بمعجز الله)** [113]، والموت لا يغفل عنه قلب أحد؛ لأنّه آت لا محالة، وذكره هنا ترغيب فيه وترهيب منه في الآن ذاته، إذ يشير إلى أنّ اتباع وصيته إيذانا منه بحبّ الموت، وإن طال انتظاره، وهو أثناء ذلك يعدّ له العدّة، ويحسّن الزاد، ويكثر منه، وإلاّ فإيذان منه بكرهه، لقلّة عدته، وفقر زاده؛ لأنّ في ذلك آية إقناع قوية، لا سيما لشخص مثل عمر بن الخطّاب رضي الله عنه مع عدله وورعه .

---

[110] – الجاحظ، البيان والتبيين، 4 / 72 .

[111] – نفسه، 4 / 74 .

[112] – نفسه، 4 / 74 .

[113] – نفسه، 2 / 45 .

وهذا النوع من الحجج خاص جدّا، وهو قريب من حجاج السلطة، إذ كونه من المشترك يضمن له وقعا في نفوس المتلقين، بالتالي كبير التأثير فيهم، والقدرة الفائقة على توجيه أفعالهم، وتقويم تعاملاتهم، وهو فوق ذلك صادر على أناس لا يشكّ بحكمتهم ولا بسداد آرائهم، ورجاحة عقولهم .

ثالثا – تنوع أنماط الحجاج وتعدد آلياته ووظائفه في الكتاب :

1 – الأنماط الحجاجية :

إنّ اصطلاح النمط بمفهومه العام يعني النوع أو الضرب الخاص بمجال معرفي ما، وتتحدّد خصوصيته بحسب الإطار الذي يستعمل فيه، أمّا ونحن بصدد الحديث عن الحجاج وتنوع أنماطه فإنّ المختصين بذلك قد حدّدوا له نمطين اثنين هما : المحاورة الجدلية (المناظرة) والمحاورة الخطابية (الخطابة) [114]؛ إذ الأولى آلية حجاجية، تطلق على كل خطاب استدلالي يقوم على المقابلة والتفاعل الموجّه، أو هي نوع من الجدال بالتي هي أحسن بين فريقين وصولا للحق والصواب، والثانية خطاب حجاجي مداره قول للإقناع في مجال المحتمل والمسائل الخلافية القابلة للنقاش [115] .

أ – المحاورة الجدلية :

وقد وضعت لها أسس تدلّ عليها، وشروط تعتمد في معرفة بنائها وأجزائها، ولعلّ من أهمها : « * وجود متناظرين * وجود دعوى أو ادعاء * لا بد من مالا يكون بعجز أحد المتناظرين أو غلبة اطروحة على اخر بناء على قوة السلم الحجاجي » [116]، وتجلّى هذا النمط أثناء مراحل بحثنا هذا في شكلين هما : أولا النصوص البلاغية الممثّل لها في الفصل الأول من البحث، وثانيا الحجج التي اعتمدها الجاحظ في الرد على مزاعم الشعوبية ضد العرب، والواردة في الفصل الثالث .

ويشير أرسطو إلى أنّ المحاورة الجدلية أو ما يطلق عليه الحجاج الجدلي – باعتباره نمطا أكبر – يمارس في فحص قضايا الفكر وفحص جوانب من الأحكام المتعلّقة بالسلوك، كما يمارس في توجيه الفعل، وإن كانت ممارسته أدخل في البحث الفكري [117]، فهو يعتبره مع النمط الخطابي نمطين حجاجيين جامعين، تندرج تحت كل منهما أنماط صغرى، وقد

---

(114) – http://ar.wikipedia.org/wiki يوم : 25-08-2012 على الساعة : 21:39 مساء

(115) – نفسه .

(116) – نفسه .

(117) – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، اشراف حمّادي صمّود، ص 121 .

تجلّى هذا الجانب الجدلي من الحجاج في النصوص البلاغية، باختلاف المستويات التي اعتمدت في تحليلها من مثل ما مرّ بنا في الفصل الأوّل .

ونجد أنّ الجاحظ في هذه النصوص يحدث حوارا بين طرفين موجودين فعلا في النص، أو أنّ أحدهما موجود والآخر مفترض، وقد يكون هو الموجود، ويمثّل لوجود شخص ثان يقابله، وهذا ما يغلب على جلّ نماذج النصوص الموجودة في الكتاب، وهو في ذلك يسعى لطرح قضية تسترعي منه الجدل في محتواها، أو أنه يظهر له بحكم كونه « رجل محاجة ومناظرة ومتكلم عارف بتصاريف الكلام ووجوه الاحتجاج، ألّف ما ألّف من منطلق انتماء عقدي وهو الاعتزال ووعي تاريخي حاد مكّنه من ادراك ما كانت تتهيأ له الثقافة الغالبة من تحوّلات أبرزها التبشير ببلاغة جديدة هي بلاغة الكتاب » [118] .

وتظهر المحاورة الجدلية لذلك في عدد من النصوص محقّقة القواعد الشكلية للمناظرة التي قال بها المختصّون الممثّلة في وجود ثلاثة مفاهيم هي : « الادعاء ويسمى عرض الدعوى، والمنع وهو الاعتراض على الدعوى، ثمّ التدليل » [119]، ومن مثل ذلك قول الجاحظ في نص له : « وجعل ابن السمّاك [*] يوما يتكلّم، وجارية له حيث تسمع كلامه، فلمّا انصرف إليها قال لها : كيف سمعت كلامي ؟ قالت : ما أحسنه، لولا أنّك تكثر ترداده قال : أردّده حتّى يفهمه من لم يفهمه . قالت : إلى أن يفهمه من لا يفهمه قد ملّه من فهمه » [120]، فالادعاء هو طرح الترداد في كلام ابن السمّاك، والاعتراض هو كلام الجارية في تنبيهها عليه، والتدليل هو قولها بالملل من قبل السامع .

ونلاحظ أنّ الجاحظ قد طرح قضية الترداد، وبيّن وجوده، واعترضه عليه، محتجا لعلّة ذلك عن طريق الحوار الذي أجراه بين ابن السمّاك وجاريته، فيجعل مقام كل منهما بمقام المعارض للآخر، إذ الأوّل يجعل في كلامه تردادا، والجارية تدركه وتنبّه عليه، وتدلّل

---

(118) – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، اشراف حمّادي صمّود، ص 21 .

(119) – http://ar.wikipedia.org/wik يوم : 25-08-2012 على الساعة : 21:49 .

(*) – هو أبو العبّاس محمد بن صبيح مولى بني عجل، المعروف بابن السمّاك، سمع هشام بن عروة، والعوّام بن حوشب، وسفيان الثوري، وروى عنه الحسين الجعفي، وأحمد بن حنبل . وهو كوفي قدم بغداد زمن هارون الرشيد، وكان يبكي هارون من قوّة موعظته . ومكث ببغداد مدّة ثمّ رجع إلى الكوفة فمات بها سنة 183 هـ .

(120) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 104 .

على العيب فيه، وهو الملل، وكأنّ ابن السمّاك وجاريته في موقف جدلي، يقف فيه كل منهما موقف المجادل من الآخر، يعترض على رأي غيره، ويحتجّ لصحّة رأيه في تدليله عليه، ووصفه بالعيب والنقص الممثّل في (الملل الذي يصيب السامع) .

وجاء في كلام الجاحظ على لسان بشر بن المعتمر في نص صحيفته قوله موجّها لخير الكلام وأحسنه : « ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما، ولكلّ حالة من ذلك مقاما، حتّى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات . فإذا كان الخطيب متكلّما تجنّب ألفاظ المتكلّمين، كما أنّه إن عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفا أو مجيبا أو سائلا، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلّمين؛ إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن وبها أشغف؛ ولأنّ كبار المتكلّمين ورؤساء النظّارين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء » [121]

وكأنّ بشر – في هذا النص – يجادل أحدا أو يحاوره، فيلزمه في قوله : **(ينبغي)**؛ أي ذاك واجب اتّباعه في حديثه عن ضرورة معرفة قدر المعاني من جهة، والموازنة بينه وبين أقدار المستمعين وأقدار الحالات، وما المعاني إلاّ الأغراض التي يودّ المتكلّم إبلاغ السامع بها، وهي موجودة في نفس المتكلّم، غير معروفة لدى السامع؛ لأن حصول المعرفة أولا والموازنة ثانيا دليل حصول التقسيم نتيجة في كلام بشر: **(حتّى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات)**، فيحصل الفهم والإفهام الذي يسعى إليه الجاحظ من خلال نظريته في البيان، إذ يشير إليه في تعريفه للبيان قائلا : ومدار الأمر على الفهم والإفهام؛ أي فهم السامع، وسعي المتكلّم لتحقيق تلك الشروط لإفهامه .

ويزيد التدليل زيادة في حجّته وتقوية لها وإرادة للإقناع بها قوله : **(فإذا كان الخطيب متكلّما تجنّب ألفاظ المتكلّمين، كما أنّه إن عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفا أو مجيبا أو سائلا، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلّمين؛ إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن وبها أشغف)**، وذلك أنّ الخطيب وجب عليه تجنّب ألفاظ

[121] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 138، 139 .

العلم، ولو كان من أهله، لإفهام السامع إذا كان من غير أهل العلم ولا فاهما لألفاظه، ونجد صاحب النص قد اختار **الخطيب** في تدليله؛ لأنّ الخطبة فن الإقناع وهو غرضها، وأخذ من العلوم **علم الكلام**؛ لأنّه مجال الإقناع ودائرته، وزاد توضيحا لكلامه الأول قوله في جزئه الثاني مشيرا إلى أنّ الخطيب إن عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفا أو مجيبا أو سائلا استعمل ألفاظ المتكلّمين لأولويتها في التعبير، لا سيما إن كانت مفهومة عند سامعيه، محبّبة لديهم .

وخلاصة الكلام في ذلك، أنّ معرفة المعنى ضرورة للموازنة بين قدره وبين قدر السامع وقدر الحالة، وحصول ذلك تحقيق للتقسيم الصائب والصحيح للأقدار بين المعنى والكلام والسامع والحالة والمقام، والتدليل على ذلك كان من الخطبة على اعتبارها فنّا للإقناع ومن علم الكلام لكونه علم الحجج والبراهين، وأهله هم أكثر الناس معرفة بالمناسبات الحاصلة بين الأقدار لتحقيق المنفعة التي من أجلها تجري الأحاديث بين الناس وتتحقّق الغايات التي رأسها إيصال المعنى وحصول الفهم، الذي لا يكون إلاّ بسعي من المتكلّم لتحقيق مجموع الشروط الواجب توافرها مثلما دلّ عليه نص بشر، وما حديثه على الخطيب العالم بالكلام إلاّ حديث عن كل فن، وإشارة لكلّ علم يبغي المتكلّم إفادة السامع بمعناه، وتحقيق تلك المنفعة وحصولها غاية المتكلّم ومراده، الذي يسعى جاهدا من أجله .

وقد كان مجال النصوص محقّقا للمحاورة الجدلية كنمط من الأنماط الكبرى التي أشار إليها أرسطو، وكان تطبيقها ظاهرا في مدونة الجاحظ هذه، على الرغم من أنّ تمثيلنا لذلك لم يكن كثيرا، إلاّ أنّ ما أخذناه صورة محقّقة في أغلب نصوص المدونة، لما تتميّز به شخصية الجاحظ من قوّة الحجّة وشدّة الجدل بحكم المنزع الذي ينزع إليه من الاعتزال، وبراعة أصحاب هذا المنزع وعلى رأسهم الجاحظ في هذا الفن وتفوّقهم فيه، وما جاء في النصوص أقلّ ممّا بدا في مجال آخر هو ميدان للجدل وإيتاء الحجّة دون منازع، لما يتوافر عليه من شروطها التي تتحقّق فيه من مثل الإحساس بالإهانة وانفعال النفس الحاد تجاه ما يقال في حقّ العرب، والشعور بالمسؤولية في رد ذلك، وهذا ما حصل في تفنيد الجاحظ لمزاعم الشعوبية ضدّ العرب، التي وقعت من نفسه موقعا مؤثّرا، فانبرى للدفاع عن الأمّة التي أحبّها وقدّس لغتها ودينها، ونهل من بلاغتها ولسنها، فكان من فطاحلة العلم والبلاغة فيها .

وقد كانت هذه المزاعم كثيرة بقدر كبر تأثيرها في نفس الجاحظ، وطالت كلّ أمجاد العرب ومعالم الفخر لديهم، وجاء تقسيمها في الفصل الثالث إلى ثلاث مجموعات؛ هي الفروسية والحرب، الخطابة والبيان، واتخاذ العصا والمخاصر في الخطابة والشعر، ومثّلت حجج الجاحظ في ذلك أشكالا عدّة، إذ أنّه احتجّ بالقول وبالرمز وبالرواية، وبالمجاز، وبالحكاية، وبالشعر، وبغير ذلك، حيث قارن بين بلاغة العرب وبلاغة الفرس، معتبرا لطبع الأولى وصناعة الثانية، وقد ذكرنا الكثير من هذه الحجج في الفصل الثالث، وسنورد غيرها في مجال حديثنا هذا، على سبيل التمثيل لجدل الجاحظ في مدونته بشأن ذلك .

وجاء في كلام النويري في ذكر احتجاج الجاحظ للعصا ردّا على مزاعم الشعوبية قوله : « إنّه من المهم أن تمثّل العصا في المخيال الجماعي للعرب المسلمين النموذج الأمثل لاجتماع العناصر والتفافها حتّى غدت مثالا يحتذى وغاية تنشد . فمن هذه الزاوية نشأت عباراتهم من قبيل **(عصا الدين)** و**(عصا المسلمين)** في معنى الالتفاف الذي يكون في أمثل حالاته، التفاف العصا، طبيعة لا وهن فيها ولا خلل . فإن دبّ شيء من ذلك وتخلّلت صفّهم فرقة، لا تبقى الأمّة أمّة كما لا تبقى العصا عصا إذا انثلمت أو انشقّت » [122]، فيجعل العصا بذلك مجالا استعاريا لصورة التفاف الأمّة وتماسكها وصلابتها، فإن انشقّت أو ظهر فيها أثر لكسر حتّى لوكان هيّنا أثّر على اتّزانها، إذ يقول الجاحظ في الدلالة عن ذلك محتجّا : « يقال : **(فلان شقّ عصا المسلمين)**، ولا يقال شقّ ثوبا ولا غير ذلك مما يقع عليه اسم الشق » [123]؛ لأنّ شق عصا المسلمين والخروج عن جماعتهم يلحق ضررا بالأمّة هو أعظم من شق ثوب أو غيره .

فتعتبر العصا لكلّ هذا « رمزا لما ينبغي أن يكون بين أفراد المجتمع من تضامن حملت الدلالة عليه عبارة **(البنيان المرصوص)** في حديث نبوي شهير [...] فالثوب إذا شقّ يمكن أن يرتّق ويبقى ثوبا . أمّا العصا فلا رتق فيها ولا رأب . فهي إمّا أن تكون عصا أو لا تكون » [124]، وربمّا كان أصل العصا أبعد من ذلك عند العرب، فقد لازمت ذكر السفر والارتحال لديهم من مثل قول زهير في بيت من معلّقته :

---

[122] – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 77 .

[123] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 39، 40 .

[124] – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 78 .

فلمّا وردنا الماء زرقا جمامه * وضعنا عصي الحاضر المتخيّم**

« وقد جاء البيت في قسم النسيب من معلّقته، يصف الظعائن في رحلتهن وقد أدركن ماء غزيرا صافيا . فأقمن عنده وخرجن من طور الرحلة إلى طور النزول وضرب الخيام . وكانت عبارته (وضعن عصي الحاضر) محتملة لدلالة الخروج من حال إلى أخرى : من معاناة مشاق الرحلة إلى الراحة ودعتها [...] هكذا مثّلت صورة حمل العصا أو إلقائها دلالة تتعلّق بالسفر انطلاقا فيه أو ادراكا للغاية منه باعتبار أنّه لا يمكن أن تتيسّر أسبابه إلاّ اعتمادا عليها » [125] .

والجاحظ في كلّ ذلك أراد أن يردّ مزاعم الشعوبية في الاستهانة بحمل العصا من قبل العرب في مقام الشعر والخطابة، إذ نسبوها إلى أصلهم البدوي، وإلى رعي الإبل، تقليلا منهم لشأن العرب، لكنّ ذلك كما يشير الجاحظ ما هو إلاّ جهل منهم بمنافعها وكرم أصلها، وعراقة معدنها حين ردّها في أصولها الأولى إلى نبي الله سليمان، ونبي الله موسى ومعجزة العصا السحرية، وقوله مخاطبا الله سبحانه : **(ولي فيها مآرب أخرى)** .

وقد كان يقابل حديثهم ومزاعمهم تفنيدا واحتجاجا جزءا جزءا، وكان أحيانا يقابلهم بكلامه على منوال مزاعمهم، فإن جاءت شعرا كانت حججه شعرية، وإن وردت نثرا جاءت حججه نثرية، على اختلاف صور النثر وتعدّدها كالقول والحكاية والرواية إلى غير ذلك من حججه التي اقتفى بها مزاعم الشعوبية في إسناد المثالب للعرب على حدّ قولهم .

ب – المحاورة الخطابية :

هي خطاب حجاجي مداره قول للإقناع في مجال المحتمل والمسائل الخلافية القابلة للنقاش، تحدّده مجموعة من الأسس نجملها في : * **المقدمة**، وتتجلى أهميتها في جعل القارئ أو السامع منتبها متقبلا * **السرد**(الحكي)، وفيه تقدم الوقائع إلى القارئ أو المستمع تقديما مركزا واضحا ومقبولا * **الحجاج**، وهو تبرير يتميز بالموضوعية والانفعال تبعا للتأثير الذي يرغب الخطيب في إحداثه * **النهاية**، وتضمّ ملخصا موجزا للبرهنة المقدّمة [126]، وهذا النمط الحجاجي ممثّل في مدوّنة الجاحظ في ثلاثة أشكال خطابية، يتخذها الجاحظ أنواعا للمحاورة، على الرغم من أنّها جاءت على لسان غيره، ولكنّه وظّفها ليصل بها إلى غاية

---

(125) – محمّد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ، ص 83 .

(126) – http://ar.wikipedia.org/wiki يوم : 25-08-2012 على الساعة : 22:28 .

رسمها لهذه المدوّنة، التي تعبّر عن روح العصر الذي عاش فيه الجاحظ الحافل بالأحداث المختلفة، وهذه الأشكال هي : **الخطبة، والرسالة، والوصية** .

ونختار لتمثيل ذلك نماذج جديدة من غير ما مثّلنا به لهذه الأشكال الخطابية فيما سبق من أجزاء البحث، ونبدأ بالخطبة لكونها النموذج الخطابي الطاغي على مادة المدونة، ومن ذلك خطبة **لمعاوية رحمه الله** « رواها شعيب بن صفوان [*]، وزاد فيها البقطري وغيره، قالوا : لمّا حضرت معاوية الوفاة قال مولّى له : من بالباب ؟ قال : نفر من قريش يتباشرون بموتك . فقال : ويحك، ولم ؟ قال : لا أدري، قال : فوالله ما لهم بعدي إلاّ الذي يسوؤهم . وأذن للناس فدخلوا، فحمد الله وأثنى عليه وأوجز ثمّ قال : ... » [127]، وفي هذه ذكر لمناسبة الخطبة وما يدور بظروف إلقائها ووقتها، إذ قرب المنية واستيفاء الأجل دافع لقول معاوية ما قاله؛ لأنّه لم يعرف في حياته بمثل هذا الزهد في الدنيا .

وإذا عدنا إلى نص الخطبة وجدناه على الرغم من إيجازه مستوفيا لما حدّد من أسس المحاورة الخطابية وأجزائها، إذ نجده قدّم لخطبته تقديما هو بمثابة تهيئة المتلقي من نفر قريش لما سيضمّنه خطبته حيث قال : « أيّها الناس، إنّا قد أصبحنا في دهر عنود، وزمن شديد، يعدّ فيه المحسن مسيئا، ويزداد فيه الظالم عتوا، ولا ننتفع بما علمناه، ولا نسأل عمّا جهلناه، ولا نتخوّف قارعة حتّى تحلّ بنا . » [128]، والعنود الجائر الطاغي .

وتبدو مقدّمته هذه مقدّمة وعظ، لم يمارسه خلال حياته، ولا مثّلت اتجاهه في الدنيا، ولكنّ موقفه ذاك بين الدنيا والآخرة، بين الموت والحياة، وهو على وشك الفراق الأبدي ربما فرض عليه قول ما قاله، وجاء مضمون خطبته بعد ذلك محاورا نفر قريش، ومبينا لهم ما خبره من الدنيا بحكم كونه مسؤولا تعامل مع الرعية وأدرك ما في نفوس الناس، وميّز بينهم، وها هو يذكر ذلك لنفر قريش، وكأنّه يحذّرهم مما سيكون منهم من بعده قائلا : « فالناس على أربعة أصناف : منه من لا يمنعه الفساد في الأرض إلاّ مهانة نفسه، وكلال حدّه، ونضيض وفره . ومنهم المصلت لسيفه [...] ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة، ولا يطلب

---

[*] – هو أبو يحي شعيب بن صفوان بن الربيع الثقفي الكوفي الكاتب، ذكره ابن حيّان في الثقات . سكن بغداد ومات بها أيام الرشيد .

[127] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 59 .

[128] – نفسه، 2 / 59 .

الآخرة بعمل الدنيا، قد طامن من شخصه، وقارب من خطوه وشمّر من ثوبه . ومنهم من أقعده عن طلب الملك ضؤولة نفسه، وانقطاع من سببه ... » [129] .

وقد قسّم الناس إلى أربعة أصناف، ذاكرا صفة كلّ صنف وهدفه في الحياة، ثمّ أضاف نوعا خامسا يختلف عن الأصناف السابقة وصفا وهدفا، فقال : « وبقي رجال غضّ أبصارهم ذكر المرجع، وأراق دموعهم خوف المحشر، فهم بين شريد ناد، وخائف منقمع، وساكت معكوم، وداع مخلص، وموجع ثكلان، قد أخملتهم التّقيّة، وشملتهم الذّلّة، فهم في بحر أجاج، أفواههم ضامزة، وقلوبهم قرحة، قد وعظوا حتّى ملّوا، وقهروا حتّى ذلوا، وقتلوا حتّى قلّوا » [130]، والمعكوم مشدود بالعكام، وهو ككتاب، شيء يوضع على فم البعير، فيمنعه إصدار الصوت، فالسكوت هنا مفروض عليه لوجود ذلك على فمه، والضامزة الساكنة، فلا تتحرك، ولا تصدر صوتا، فلا يكون لها اعتراض عمّا يجري، ولا مشاركة فيه بالسلب ولا بالإيجاب، يفعلوا بها ما يريدون دون أن تبدي رأيها في شيء .

وجاء فيها مضمون الخطبة غير مفصول عن حجاجها، إذ يذكر الصنف من الناس، وصفته، وما ينتج عن ذلك من فعلها داخل المجتمع من سلب أو إيجاب، محتجّا لذلك منهم وممّا يعانونه فلا سلطة لهم ولا قدرة منهم على فعل شيء، حتّى لو كان الأمر يعنيهم في أخص شؤونهم، ثمّ كانت خاتمة الخطبة نصحا وإرشادا في قول معاوية فيها : « فلتكن الدنيا في عيونكم أصغر من حثالة القرظ، وقراضة الجلمين، واتّعظوا بمن كان قبلكم، قبل أن يتعظ بكم من يأتي بعدكم . فارفضوها ذميمة؛ فإنّها رفضت من كان أشغف بها منكم » [131]، ويلاحظ عليها ملمح الوعظ والتنبيه لأخذ العبرة ممن سبقهم، وذاك درب الزاهد في الدنيا، ولم يعرف معاوية بذلك في حياته، حتّى أنّ الجاحظ قال بشأن ذلك : « وفي هذه الخطبة أبقاك الله ضروب من العجب : منها أنّ الكلام لا يشبه السبب الذي من أجله دعاهم معاوية، ومنها أنّ هذا المذهب في تصنيف الناس، وفي الاخبار عمّا هم عليه من القهر والإذلال، ومن التّقّية والخوف . أشبه بكلام علي رضي الله عنه ومعانيه وحاله، منه بحال معاوية .

---

(129) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 59، 60 .

(130) – نفسه، 2 / 60 .

(131) – نفسه، 2 / 60، 61 .

ومنها أنّا لم نجد معاوية في حال من الحالات يسلك في كلامه مسلك الزهّاد، ولا يذهب مذهب العبّاد . وإنّما نكتب لكم ونخبر بما سمعناه ... » [132] .

ويبدو الجاحظ في كلامه هذا معقّبا على خطبة معاوية يحاور مخاطبا غيره ممن يتوقّع قراءته للخطبة، وهو على حد قوله : **(في هذه الخطبة أبقاك الله ...)** من الأشراف والأسياد ذوي السلطة والنفوذ، والراجح أنّه هو نفسه من أهدى إليه الجاحظ كتاب "**البيان والتبيين**"؛ أي القاضي أحمد بن أبي دواد [*]، إذ جاء على لسان محقّق الكتاب أنّه « من المعروف أنّ الجاحظ أهدى كتاب البيان والتبيين إلى القاضي أحمد بن أبي دواد، كما أهدى من قبله كتاب الحيوان إلى الوزير محمد ابن عبد الملك بن الزيّات المتوفى سنة 233 هـ، وكتاب الزرع والنخل إلى الكاتب ابراهيم بن عبّاس الصولي المتوفى سنة 243 هـ، وأنّ كلاّ منهم أعطاه خمسة آلاف دينار » [133] .

ونمرّ من الخطبة كشكل خطابي أوّل إلى شكل آخر هو **الرسالة** لنعرض لعدد منها، ونخصّ بالتمثيل رسالتين اثنتين هما : أولا – **رسالة عمر بن عبد العزيز إلى عمر بن الوليد بن عبد الملك،** وثانيا – **رسالة معاوية إلى قيس بن سعد،** ومن الأولى أنّ عمر بن عبد العزيز أشار في بداية رسالته إلى سبب إرساله لها، وتحدّث عن سبب كتابتها قائلا : « أمّا بعد فإنّك كتبت تذكر أنّ عاملا أخذ مالك بالحمّة وتزعم أنّي من الظالمين ! وإنّ أظلم مني وأترك لعهد الله من أمّرك صبيا سفيها على جيش من جيوش المسلمين، لم تكن له في ذلك نية إلاّ حبّ الوالد لولده » [134]، حيث يبدو مخاطبا له، محاورا إيّاه ينتظر منه جوابا، والحمّة التي ذكرها في رسالته اسم لعدّة مواضع، ردّا على قوله في رسالته التي بعث بها إليه، مبيّنا أنّ ظلمه الذي وصفه به على غير وجه حق لا يأتي مكان ظلم والد عمر بن الوليد الذي جعله على رأس جيش من جيوش المسلمين، وهو صبي غر لا يحسن التصرّف

---

[132] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 61 .

[*] – كان أحمد من بلغاء الناس وفصحائهم وشعرائهم، وكان قد برع في الفقه والكلام حتّى بلغ ما بلغ، وكان من أصحاب واصل بن عطاء المعتزلي، فصار بذلك إلى الاعتزال، وكان ذا حظوة عند المأمون، وقد أوصى به أخاه المعتصم، فلمّا صارت الخلافة إليه جعله قاضي القضاة بعد أن عزل يحي بن أكثم . ولمّا مات المعتصم وتولّى ولده الواثق حسنت حال أبي دواد في أول خلافته، فقلّد المتوكّل ولده محمد بن أحمد القضاء مكانه، ثمّ عزل وقلّد يحي بن أكثم ثانية، وتوفي أحمد سنة 240 هـ (الجاحظ، البيان والتبيين، مقدّمة المحقّق، 1 / 15، 16) .

[133] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 15 .

[134] – نفسه، 4 / 88 .

سيء الأخلاق، مراعيا في توليته له أنّه ولده، لا أنّه يوكّله أمرا من أمور المسلمين يخشى أن لا يكون أهلا للقيام به على وجهه الصحيح .

ثمّ جعل يصفه بأرذل الأوصاف وأحطّها لقيمة الرجال قائلا له في رسالته : « وإنّ أظلم مني وأترك لعهد الله لأنت . فأنت عمر بن الوليد، وأمّك صنّاجة تدخل دور حمص، وتطوف في حوانيتها ! رويدك أن لو قد التقت حلقتا البطان ... » [135]، والرسالة في مضمونها رسالة سخرية وهجاء، إذ أوجع صفة يمكن أن يهجى بها المرء هو ذكر الأصل الفاسد لأمه، فذلك يحني الرأس، ويأخذ بالكرامة، ويقطع التجبر والتكبّر من جذوره .

وكانت خاتمة الرسالة أشدّ قولا وأحدّ وصفا، حيث كتب له : « مع أنّي قد هممت أن أبعث إليك من يحلق دلادلك ! فإنّي أعلم أنّها من أعظم المصائب عليك . والسلام » [136]، والدلادل استرخاء الشعر، ويكون للمرأة لا للرجال، وهو مصيبة، بل أعظم مصيبة على الرجل كما قال ابن عبد العزيز، وكان السلام تمام الرسالة؛ لأنّه نقطة النهاية مهما بلغت درجة المرسل من الغضب أو الهجاء للمرسل إليه؛ لأنّ السلام خلق الإسلام الذي عرف به وتحيته حتّى مع الكافر .

ومن الرسالة الثانية جاء ذكر الجاحظ لأصل القول فيها، فقال : « ابن الكلبي قال : كتب معاوية إلى قيس بن سعد [*]، وهو والي مصر لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه » [137]، مبيّنا مناسبة الرسالة وزمنها، ونص الرسالة موجز، يبدي غرضها ومضمونها، إذ هي رسالة هجاء وسخرية كسابقتها، من قلب حاقد وكاره، وذلك يظهر بداية من فاتحتها التي يقول فيها معاوية مخاطبا قيس بن سعد : « أمّا بعد فإنّما أنت يهودي بن يهودي » [138]؛ لأنّ « الأوس والخزرج، وهم الأنصار، قد حالفت كل قبيلة منها طائفة من اليهود، وسعد بن عبادة من الخزرج » [139]، وأكّد له في مضمونها أنّ حاله تلك ستؤدي به حتما إلى الخسارة

---

[135] – الجاحظ، البيان والتبيين، 4 / 88 .

[136] – نفسه، 4 / 88، 89 .

[*] – هو قيس بن سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الأنصاري، كان من النبي صلّى الله عليه وسلّم بمنزلة صاحب الشرطة من الأمير، وكان من دهاة العرب، حارب في صفين مع علي، ثمّ هرب من معاوية، وتوفي في ولاية عبد الملك بن مروان

[137] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 87 .

[138] – نفسه، 2 / 87 .

[139] – نفسه، 2 / 87 .

مهما كانت نسبة الفريق الظافر بالسلطة حيث يقول له : « إن ظفر أحبّ الفريقين إليك عزلك واستبدل بك، وإن ظفر أبغضهما إليك قتلك ونكّل بك » [140]، مهدّدا إيّاه بالعزل من منصبه مهما طال مكوثه به .

وكانت خاتمته بمثل فاتحته على ذكر أبيه وأصله، ولكنّه في هذه المرّة يذكّره بعاقبة أبيه، ملوّحا بها إلى عاقبته التي تنتظره قائلا : « وقد كان أبوك وتّر قوسه ورمى غير غرضه، فأكثر الحزّ وأخطأ المفصل، فخذله قومه، وأدركه يومه، ثمّ مات طريدا بحوران . والسلام » [141]، وكأنّي به يذكر حال والده حجّة على أن مآله سيكون قريبا مما سيؤول إليه ولده بعده .

وننتقل من الرسالة إلى شكل خطابي ثالث وأخير في الأشكال الخطابية الممثّلة لهذه المحاورة، ونقف لأجل ذلك مع **الوصية**، وكأنموذج لذلك نعرض لوصيتين على سبيل المثال هما وصية **عبد الله بن جعفر لابنته**، ووصية **عثمان بن أبي العاص الثقفي لبنيه**، وتبدأ الأولى كعادة الوصايا بالنداء لفتا لانتباه الموصى، وجلبا لاهتمامه، وتنبيها لعقله وقلبه، إذ يقول عبد الله بن جعفر : « يا بنية، إيّاك والغيرة فإنّها مفتاح الطلاق، وإيّاك والمعاتبة فإنّها تورث البغضة » [142]، وجاء النهي المشوب بالتحذير بواسطة اسم الفعل **(إيّاك)**، الذي يحمل دلالة الحذر، ولم يقف عند التحذير، بل أتبع ذلك محتجّا لتحذيره ببيان نتيجته الوخيمة على صاحبها في **(الطلاق)** في الأولى، و**(البغضة)** في الثانية على سبيل التأثير بوقع ذلك من نفس الموصى .

وفي مقابل النهي والتحذير في وصية عبد الله بن جعفر لابنته جاء الأمر بالفعل والحثّ عليه في قوله : « وعليك بالزينة والطيب، واعلمي أنّ أزين الزينة الكحل، وأطيب الطيب الماء » [143]، وكان حثّه كما هو تحذيره بذكر الوسيلة حجّة وتعريفا بالأمر ضمانا لطيب نتيجته، وحسن تأثيرها، والإقناع بها، وتبدو هذه الوصية غريبة كغرابة وصية الأعرابية التي مثّلنا بها آنفا في جزء الاحتجاج للوصية، إذ العادة أن توصي الأمّ ابنتها والأب ابنه، وقد وجدنا أنّ الأعرابية توصي ابنها، وعبد الله بن جعفر يوصي ابنته، وهي وصايا من باب

---

[140] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 87 .

[141] – نفسه، 2 / 87 .

[142] – نفسه، 2 / 91 .

[143] – نفسه، 2 / 91، 92 .

الوعظ والنصح والإرشاد، تتضمن مجموعة من الأوامر والنواهي خرجت عن معناها الأصلي إلى غرض بلاغي هو النصح والإرشاد المشوب بالتحذير في حالة النهي، وبالحث في حالة الأمر .

وكانت الوصية الثانية في هذا التمثيل على منوال الأولى في فاتحتها، لكنّها اختلفت عنها في ما تضمّنه نصّها، حيث قال فيها صاحبها **عثمان بن أبي العاص الثقفي لبنيه :** « يا بنيّ، إني قد أمجدتكم في أمهاتكم، وأحسنت في مهنة أموالكم، وإنّي ما جلست في ظل رجل من ثقيف أشتم عرضه » [144]، إذ نبّه بالنداء بداية وفاتحة كما جاء في سابقتها لجلب الانتباه، وتنبيه الموصى من بنيه، ثمّ أعقب ذلك بالإخبار أنّ اختياره زوجاته من ذوي النسب والحسب كان تشريفا لأبنائه، ومجدا لهم، وقد أحسن استثمار أمواله فكثرت ثروته، كما أنّه ما عاب عرضا لأحد من قومه قط، وكلّ ذلك تمهيدا منه لحديث سيسوقه إليهم ضمن وصيته هذه .

وقد جاء مضمون وصيته مقتصرا على الأمر لهدف النصح، وخلى تماما من التحذير، إذ قال موصيا إيّاهم : « والناكح مغترس، فلينظر امرؤ منكم حيث يضع غرسه . والعرق السوء قلّما ينجب ولو بعد حين » [145]، فيذكر نصحه، ويبيّن نتيجته حجّة لضرورة العمل به، فينصح بنيه باختيار نسب زوجاتهم، ويقصد بالغرس الذرية، إذ لوكان أصل الزوجة به سوء جاء الابن على شاكلة ذلك السوء، فالعرق السيء لا ينجب إلاّ الذرية السيّئة دائما .

وما الإخبار الذي وظّفه في بداية وصيّته حين تحدّث عن اختيار زوجاته، وحسن استثمار أمواله إنماء وزيادة لثروته، إلاّ حجّة يسوقها لبنيه تمهيدا لما سيوصيهم به، مبيّنا لهم ما كان منه تجاههم، والتي كانت نتيجته هم وثروته، ليحثّهم على العمل بما يوصيهم به، ليكون واجبهم كاملا تجاه أبنائهم، وذكرا حسنا له ولهم؛ لأنّ طيب الفعل وحسن الذكر من طيب الأصل والعرق، إذ يتكرّر حسن ذكره بذكرهم، وما وجود الابن إلاّ أثرا لكينونة والده، إن حسنا وإن سيئا، وما هو إلاّ زرع زرعه واسترعاه، وما سيرته تلك إلاّ اخبار عن رعايته، إن كاملة وإن مقصّرة .

---

(144) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 67 .

(145) – نفسه، 2 / 67 .

وبوصولنا إلى ختام الحديث عن النمطين اللذين مثّلا الحجاج في هذه المدوّنة نشير إلى أنّ بينهما اختلاف في المنطلق إذ السائل في الحجاج الأوّل؛ أي المتحدّث – وهو الجاحظ في حالنا هذه – « يتوجّه أحيانا بحجاجه إلى الشخص لا للأطروحة كي يردّ الشخص إلى فضاء الأطروحة » [146]، وهو ما نلاحظه جليّا في ردّ الجاحظ على الشعوبية، إذ هو يتوجّه إلى الشعوبية كحركة نشأت ضدّ العرب والمسلمين، وما تتبّعه لقضاياها إلاّ طريقة للردّ عليها، أمّا الحجاج الخطابي أو المحاورة الخطابية، فهو « موجّه إلى أنماط السامعين، وهو حجاج مقدود على مقاس نمط ولا يصلح لغيره من الأنماط بالضرورة وهذا النوع سمّاه الدارسون (**Ad humanitem**) » [147]، وهو ذاته ما يتحقّق في الخطبة والوصية والرسالة، فصاحبها يتوجّه بها إلى نمط أو أنماط معلومة من الناس يريد إحداث الأثر فيهم، من خلال مضمونها، وما يوظّفه من حجج، وفعل كلّ نمط يتحدّد بتوجيهه، ونوع التأثير الذي يمارس فيه .

2 – الآليات المستعملة في نفي وإثبات قضاياه :

والمقصود بالآلية الطريقة، والطرق التي استعملها الجاحظ في سبيل ممارسة المحاجّة في نص مدونته كثيرة ومتنوّعة لسعة مادة المدوّنة وغناها، ونحاول بيانا لذلك أن نعدّد هذه الآليات موضحين موضع كلّ منها في المدوّنة، وهذا ما سيجري الحديث عنه فيما يأتي :

أ – آلية الإخبار:

والواضح أنّها مأخوذة من الخبر، و هو ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب، ويدل على ما في نفس المخبر [148]، ويريد نقله للسامع لغرض يودّ تحقيقه في نفسه بواسطة خطابه هذا، وذلك يظهر في كثير مما نقله الجاحظ من نصوص وروايات وحكايات على لسانه هو أو على لسان غيره، إن مضمرا، وإن معروفا ظاهرا .

ومما جاء به الجاحظ من الأخبار حديثه الذي ذكره بشأن اللثغة مستشهدا بوجودها باللثغة عند واصل بن عطاء – وهو أستاذه – ، حيث قال : « ولمّا علم واصل بن عطاء

---

(146) – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص 130 .

(147) – فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص 130 .

(148) – http://adab.nice-forum.com/t7-topic يوم : 26-08-2012 على الساعة : 21:17 .

أنّه ألثغ فاحش اللثغ، وأنّ مخرج ذلك منه شنيع، وأنّه إذا كان داعية مقالة، ورئيس نحلة، وأنّه يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء الملل، وأنّه لابدّ له من مقارعة الأبطال، ومن الخطب الطّوال، وأنّ البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة واحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق، وتكميل الحروف وإقامة الوزن، وأنّ حاجة المنطق إلى الحلاوة، كحاجته إلى الجزالة والفخامة، وأنّ ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب، وتثنى به الأعناق، وتزيّن به المعاني؛ وعلم واصل أنّه ليس معه ما ينوب [...] رام أبو حذيفة اسقاط الراء من كلامه، واخراجها من حروف منطقه؛ فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه، ويناضله ويساجله، ويتأتّى لستره والراحة من هجنته، حتّى انتظم له ما حاول، واتّسق له ما أمّل » (149) .

وما أبو حذيفة إلاّ كنية لواصل بن عطاء، وما حديثه ذلك إلاّ لأنّ فصاحة اللسن وبلاغة القول لا تتمّ بخلل يصيب نطق الحروف أو نقصا يطرأ على مخرجها، وابن عطاء كان خروج الراء منه شنيعا، وذلك عيب يخلّ بفصاحته، ويقلّل من بلاغته، وهو من هو في زمانه، إذ كان رئيس نحلة وزعيم ملّة، لابدّ معها من محاورة تلاميذه ومريديه، لذلك عمد إلى إسقاط حرف الراء من حروف كلامه، وإخراجها من حروف منطقه، ومن الصعب بما كان أن نسيطر على الكلام أو نجعل له مراقبا، لكنّه على الرغم من ذلك ركب الصعب وتحدّى المحال، فكابد وناضل، وساجل حتّى حقّق مراده، ووصل إلى غايته، فكان أستاذا بحق، وخطيبا لا يجارى، وخبر واصل بن عطاء هذا جاء في باب الاستشهاد، وكان مضرب المثل، وهو باب مدح للرجل، وافتخار ببلاغته .

وقال أبو عثمان الجاحظ متحدّثا عن العلاقة بين الطّرمّاح والكميت بعد التمثيل بهما في الخطبة والشعر : « ومن الخطباء الشعراء : الكميت بن زيد الأسدي (*)، وكنيته أبو

(149) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 14، 15 .

(*) – من يقال له الكميت من الشعراء ثلاثة، كلّهم أسدى، من بني أسد بن خزيمة . وأعرفهم وأشهرهم الكميت بن زيد، وكان مكثرا جدّا، يتعمّل لإدخال الغريب في شعره، وله في أهل البيت الأشعار المشهورة، وهي أجود شعره . وهذا الكميت هو الكميت الأصغر، وأمّا الأكبر فهو الكميت بن ثعلبة، أحد الشعراء المخضرمين، وهو جد الكميت الأوسط : الكميت بن معروف بن الكميت بن ثعلبة، شاعر مخضرم أيضا .

المستهلّ . ومن الخطباء الشعراء أيضا : الطّرمّاح بن حكيم الطائي [*]، وكنيته أبو نفر . قال القاسم بن معن : قال محمّد بن سهل راوية الكميت : أنشدت الكميت قول الطّرمّاح :

إذا قبضت نفس الطّرمّاح أخلقت * عرى المجد واسترخى عنان القصائد**

قال : فقال الكميت : إي والله، وعنان الخطابة والرواية .

وقال أبو عثمان الجاحظ : ولم ير الناس أعجب حالا من الكميت والطّرمّاح . وكان الكميت عدنانيا عصبيّا، وكان الطّرمّاح قحطانيا عصبيّا . وكان الكميت شيعيّا من الغالية، وكان الطّرمّاح خارجيّا من الصّفرية . وكان الكميت يتعصّب لأهل الكوفة، وكان الطّرمّاح يتعصّب لأهل الشام . وبينهما مع ذلك من الخاصّة والمخالطة ما لم يكن بين نفسين قطّ، ثمّ لم يجر بينهما صرم ولا جفوة ولا إعراض، ولا شيء ممّا تدعو الخصال إليه ... » [150] .

فهما على ما هما عليه من التباعد في المذهب والاعتقاد، بل وقد يتعارضان في الفرقة والنحلة، لم يكن أحد أقرب إلى أحد، ولا أخلط نفس به منهما، وجاء عن الجاحظ خبر لإيّاد وتميم، وما نالاه من شأن في الخطب قوله : « ولإيّاد وتميم في الخطب خصلة ليست لأحد من العرب؛ لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو الذي روى كلام قسّ بن ساعدة وموقفه على جمله بعكاظ وموعظته، وهو الذي روّاه لقريش والعرب، وهو الذي عجّب من حسنه وأظهر من تصويبه . وهذا اسناد تعجر عنه الأماني، وتنقطع دونه الآمال . وإنّما وفّق الله ذلك الكلام لقسّ بن ساعدة لاحتجاجه للتوحيد، ولإظهاره معنى الإخلاص وإيمانه بالبعث ولذلك كان خطيب العرب قاطبة » [151]، وهذا الخبر مجلب فخر واعتزاز لقسّ بن ساعدة، ولإيّاد قبيلته، وللعرب كلّهم، وهو حجّة لتفضيل قسّ بن ساعدة عن غيره من الخطباء .

ومن الرواية في ذات الصدد من مدح إيّاد وتميم قول الجاحظ يروي : « ودخل الأحنف بن قيس على معاوية بن سفيان، فأشار له إلى الوساد فقال له : اجلس . فجلس على الأرض، فقال له معاوية : وما منعك يا أحنف من الجلوس على الوساد ؟ فقال : يا أمير المؤمنين، إنّ فيما أوصى به قيس بن عاصم المنقري ولده أن قال : **(لا تغش السّلطان حتّى يملّك، ولا تقطعه حتّى ينساك، ولا تجلس له على فراش ولا وساد، واجعل بينك وبينه**

---

[*] – الطّرمّاح بن حكيم : شاعر إسلامي من شعراء الدولة الأموية، مولده ومنشؤه بالشام، ثمّ انتقل إلى الكوفة مع من وردها من جيوش أهل الشام فاعتقد مذهب الشراة والأزارقة، وكان فصيحا يكثر في شعره الغريب .

[150] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 45، 46 .

[151] – نفسه، 1 / 52 .

مجلس رجل أو رجلين؛ فإنّه عسى أن يأتي من هو أولى بذلك المجلس منك فتقام له، فيكون قيامك زيادة له، ونقصانا عليك) حسبي بهذا المجلس يا أمير المؤمنين، لعلّه أن يأتي من هو أولى بذلك المجلس مني؛ فقال معاوية : **(لقد أوتيت تميم الحكمة، مع رقّة حواشي الكلم) ...** » [152] .

وقال الجاحظ رواية عن الهيثم بن عدي : « عن أبي يعقوب الثّقفي، عن عبد الملك ابن عمير، قال : قدم علينا الأحنف بن قيس الكوفة، مع المصعب بن الزبير، فما رأيت خصلة تذمّ في رجل إلاّ وقد رأيتها فيه : كان صعل الرأس أحجن الأنف، أغضف الأذن، متراكب الأسنان، أشدق، مائل الذقن، ناتئ الوجنة، باخق العين، خفيف العارضين، أحنف الرّجلين، ولكنّه كان إذا تكلّم جلّى عن نفسه ... » [153]، ويشكّل الإخبار طريقة حجاجية، إذ أنّ إيراد الأخبار سواء أكانت أوصافا أم روايات أم حكايات يتخذّ كحجة في إثبات عديد القضايا التي يطرحها المتكلّم للمناقشة، ويسعى لتحقيق الإذعان لدى السامع بشأن قبولها أو رفضها أو تغيير الرأي في الحكم عليها .

وقد مثّلت آلية الإخبار واحدة من الآليات التي اعتمد عليها الجاحظ في سبيل مناقشة عديد قضاياه التي طرحها في مدوّنته "**البيان والتبيين**" ، التي شكّلت خطابا موجّها لكلّ سامع وجد في عصره، أو نقل إليه بعد موته فيما نقل من آثاره، وكانت هذه الأخبار صورة عن العصر الذي عاشه الجاحظ، عن لغته وبيانه وحكمته، وشعره ونثره، حيث يمكن أن تستعمل وثيقة تاريخية شاهدة عليه .

ب - آلية التفسير:

حيث يحتاج الموضوع الذي يطرح إشكالية أو قضية كما هو الشأن في المناظرة أو الخطبة في انجازه إلى أساليب للتفسير تساهم في توضيح أبعاده و دلالته، وتجعل المتكلم قادرا على الشرح و التوضيح لخصمه أو من يناظره لغرض الإقناع، ويحدّد له المختصّون صورا يجعلونها أساليبا تظهره في تضاعيف الحديث، ومن أهمّها : التعريف، والوصف، والمقارنة، والسرد [154]، وورد مثل ذلك الكثير في مدوّنة الجاحظ هذه .

---

[152] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 54 .

[153] – نفسه، 1 / 57 .

[154] – http://adab.nice-forum.com/t7-topic يوم : 26-08-2012 على الساعة : 21:38 .

ومن ذلك في التعريف قوله : « والبيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتّى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع » [155]، والبيان يطلقه عن كل ما كشف عن غموض المعنى، فصار به واضحا في متناول السامع وقريبا من فهمه، وهتك الحجاب دون الضمير هو أن يتمّ « للناس مرادهم من اجتماعهم، ويدركوا حكمة الخلق وما أودع الكون من جليل الحكمة » [156]، إذ في خلقه لهم مجتمعين إرادة التعارف والتكافل والتآزر، وهذا لا يتحقّق إلاّ بإدراكهم لمقاصد بعضهم بفهم المعاني المتداولة بينهم .

وحصر بذلك في خلاصة قوله الغاية التي يجري إليها المتكلّم من كلامه هو التواصل مع السامع، حيث يسعى جاهدا لتحقيق فهمه بمناسبة حاله ومقامه، والسامع في مقابل ذلك يحاول بكلّ ما أوتي من إمكانية للفهم عليه، فكلّ ما أبلغ إلى ذلك وحقّقه كان بيانا، ونجده في حديث موال يعدّد أصناف الدلالات فيقول : « وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد : أوّلها اللفظ، ثمّ الإشارة، ثمّ العقد، ثمّ الخطّ، ثمّ الحال التي تسمّى نصبة » [157]، حيث ذكر خمسة أصناف للدلالة، إذ المعنى في رأيه لا ينقل بطريقة واحدة، بل بطرق شتّى غير اللفظ، ولكل مكانه ومناسبته وحاله .

ومضى يصف هذه الأصناف مجملة، ثمّ مفردة؛ فأمّا الإجمال ففي قوله : « ... ولكلّ واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحلية مخالفة لحلية أختها؛ وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثمّ عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصّها وعامّها، وعن طبقاتها في السارّ والضارّ، وعمّا يكون منها لغوا بهرجا وساقطا مطّرحا » [158]، ثمّ يتحوّل إلى تتبعها دلالة دلالة، وكلّ ذلك وصفا لها، فيقول : « قد قلنا في الدلالة باللفظ . فأمّا الإشارة باليد، وبالرأس، وبالعين والحاجب والمنكب، إذا تباعد الشخصان، وبالثوب وبالسيف . وقد يتهدّد رافع السّيف والسّوط، فيكون

---

[155] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 76 .

[156] – حمّادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب – أسسه وتطوّره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، ص 159 .

[157] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 76 .

[158] – نفسه، 1 / 76 .

ذلك زاجرا، ومانعا رادعا، ويكون وعيدا وتحذيرا ... » [159]، فوصفها ممثّلا لأدواتها من اليد والعين والحاجب ...

ومجال المقارنة في هذه المدوّنة مطروح في أكثر من موضع، ومن ذلك ما أورده الجاحظ على لسان غيره قائلا : « خبّرني أبو الزبير كاتب محمّد بن حسّان [*]، وحدّثني محمّد بن آبان – ولا أدري كتب من كان – قالا :

قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل

وقيل لليوناني : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام، واختيار الكلام

وقيل للرومي : ما البلاغة ؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة

وقيل للهندي : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة .

وقال بعض أهل الهند : جماع البلاغة البصر بالحجّة، والمعرفة بمواضع الفرصة » [160] .

ففي عرضه هذا لمجموع التعاريف الخاصة بالبلاغة، والمتضمنة في شكل أسئلة وإجابات لعدد من الأقوام من غير العرب، عرض من أجل المقارنة بين ما عندهم وبين ما عند العرب، للاستخلاص والإفادة مما تداولوه بينهم، ولتمام المقارنة يتبع عرضه لنصوص تعاريف البلاغة عند غير العرب من (الفرس واليونان والروم والهنود) بنص لتعريفها عند العرب، فيقول : « وقال مرّة : جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلة الخرق بما التبس من المعاني أو غمض، وبما شرد عليك من اللفظ أو تعذّر » [161]، والتماس حسن الموقع يكون من نفس السامع بمناسبة مقامه وحاله، وللقول ساعات يكون فيها أكثر تأثيرا من غيرها، والخرق هو الحمق، واقترانه بالمعاني اقتران لاختيار اللفظ لتأدية المعنى، ولا اعتبار للفظ إلاّ ضمن حسن توصيل المعنى وإفهام السامع، مع التنبيه إلى ضرورة كون اللفظ لا هو غريب ولا وحشي بل متداول مستعمل، متى ذكر فهم معناه دون تأويل .

---

[159] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 77 .

[*] – هو محمّد بن حسّان بن سعد التميمي، كان على خراج الكوفة .

[160] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 88 .

[161] – نفسه، 1 / 88 .

ومن السرد نمثّل بقول الجاحظ في شأن أبي شمر: « وكان أبو شمر إذا نازع لم يحرّك يديه ولا منكبيه، ولم يقلّب عينيه، ولم يحرّك رأسه، حتّى كأنّ كلامه إنّما يخرج من صدع صخرة . وكان يقضي على صاحب الإشارة بالافتقار إلى ذلك، وبالعجز عن بلوغ إرادته . وكان يقول : ليس من حقّ المنطق أن تستعين عليه بغيره، حتّى كلّمه إبراهيم بن سيّار النظّام عند أيّوب بن جعفر، فاضطرّه بالحجّة، وبالزيادة في المسألة، حتّى حرّك يديه، وحلّ حبوته، وحبا إليه حتّى أخذ بيديه ... » [162]، حيث اتخذّ هذا السرد سبيلا لعرض حكاية أبو شمر مع إبرهيم، الذي غيّر عادته في شأن استعانته بالإشارة في توصيل معانيه لسامعه، دلالة على أنّ توظيفها جدّ مهم في تحقيق الفهم لدى سامعه .

ونزيد من نماذج التعاريف قول الجاحظ وهو ينقل مفهوما للبلاغة ورد في صحيفة بشر بن المعتمر : « قال أبو الأشعث : فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فإذا فيها : أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة . وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخيّر اللفظ، لا يكلّم سيّد الأمة بكلام الأمّة ولا الملوك بكلام السوقة . ويكون في قواه فضل التصرّف في كلّ طبقة، ولا يدقّق المعاني كلّ التدقيق، ولا ينقّح الألفاظ كل التنقيح، ولا يصفّيها كلّ التصفية، ولا يهذّبها غاية التهذيب، ولا يفعل ذلك حتّى يصادف حكيما، أو فيلسوفا عليما، ومن قد تعوّد حذف فضول الكلام، وإسقاط مشتركات الألفاظ، وقد نظر في صناعة المنطق على جهة الصّناعة والمبالغة، لا على جهة الاعتراض والتصفّح، وعلى وجه الاستطراف والتظرّف ... » [163]، فاشترط لحصول البلاغة اجتماع آلتها، وفصّل القول في آلتها فقرنها بالخطابة، بذكر الخطيب، وما وجب أن تكون من صفاته في سبيل تحقيق الفهم لدى السامع، الذي يكون معه تمام البلاغة واللسن، وهو ذاته ما جاء في حديث البلغاء العرب منذ الجاحظ .

وكذلك جاء في سؤال معاوية عن حدّها – فيما أورد الجاحظ – قائلا لصحار ابن عيّاش : « ما تعدّون البلاغة فيكم ؟ قال : الإيجاز . قال له معاوية : وما الإيجاز ؟ قال صحار : أن تجيب فلا تبطئ، وتقول فلا تخطئ . فقال له معاوية : أو كذلك تقول يا

---

[162] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 91 .

[163] – نفسه، 1 / 92 .

صحار ؟ قال صحار : أقلني يا أمير المؤمنين، ألاّ تبطئ ولا تخطئ » [164]، فردّ البلاغة للإيجاز، ذلك أنّ صحار بن عيّاش العبدي من الأعراب، والإيجاز كما يقال روح البلاغة عند الأعراب، لسرعة البديهة وشدّة الحفظ، وفصّل معناه فقال : أن تجيب فلا تبطئ، وتقول فلا تخطئ .

والتفسير بعدّه آلية من الآليات الموصلة للحجاج يصنع تأثيرا في نفس السامع، لكونه محقّق لوضوح المعنى، فهو إن كان تعريفا شارحا لعديد المفاهيم التي يودّ المتكلّم إيصالها للسامع، فيعرّفه بشيء كان جاهلا به، وإن كان مقارنة يعدّد له الصور المختلفة في سبيل إثبات قضية أو نفيها أمامه بفعل هذه الصور، فيكون تأثيره فيه أبلغ، وإقناعه له أحكم وأشدّ، وإن كان وصفا، فهو إنّما يصف له مدقّقا، فينقل له المعاني كاملة واضحة، فتتقرّر، وتترسّخ في ذهنه، فيغدو فاهما لها، مدركا لثبوتها أو نفيها، وكذلك بالسرد، إذ الحكاية بتضمنها الوصف، وربما المقارنة أيضا تعدّد أساليب إقناعها، فيكتسب المتكلّم بتوظيفها قدرة فاعلة في نفس السامع، فيصنع فيه بذلك تأثيره الذي يريد .

ج - آلية الإقناع :

وهي استخدام الحجج والبراهين للدلالة على صحّة الموقف الذي يدافع عنه المتناظرون والخطيب، اعتمادا على أدلة ملموسة من الشواهد أو المبادئ المنطقية، وقد وضعت له ضوابط بدونها لا يحصل التسليم بالرأي، وتتنوع وسائله في رأي أصحابه إلى وسائل لغوية ووسائل منطقية دلالية [165] .

أمّا المنطقية الدلالية فأهم عناصرها : القياس المنطقي، الذي يعتبر بنية أساسية في الحجاج، ووظيفته الانتقال مما هو مسلم إلى ما هو مشكل، وكذلك الأحاديث النبوية أو الآيات القرآنية أو المقولات الفلسفية أو العلمية والحجج الواقعية، ويوظّف الجاحظ العديد من هذه الوسائل في مدوّنته، خاصّة القياس، ويظهر بوجه أدق في القياسات الشعرية، وهي كثيرة من مثل قوله في التشادق بعد ذكره لقول المازني شعرا مستشهدا : « وفي مثل ذلك يقول مورق العبد :

قد علم الغربيّ والمتشرّق * أنّك في القوم صميم ملصق**

---

(164) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 96 .

(165) – http://adab.nice-forum.com/t7-topic يوم : 26-08-2012 على الساعة : 22:20 .

عوداك نبع وهشيم بروق * وأنت جدب وربيع مغدق**

وأنت ليل ونهار مشرق * لولا عجوز قحمة ودردق**

وصاحب جمّ الحديث مونق * كيف الفوات والطّلوب مورق**

شيخ مغيظ وسنان يبرق * وحنجر رحب وصوت مصلق**

وشدق ضرغام وناب يحرق * وشاعر باقي الوسوم مفلق** » (166)

وقال الجاحظ : « وتقول العرب : **(ليس أظلم من حيّة)** وتقول : **(هو أظلم من ورل)**، و **(أظلم من ذئب)**، كما تقول : **(أغدر من ذئب)** [...] قال الأسدي (*) :

لعمرك لو أنّي أخاصم حيّة * إلى فقعس ما أنصفتني فقعس**

إذا قلت مات الدّاء بيني وبينهم * أتى حاطب منهم لآخر يقبس**

فمالكم طلسا إلّى كأنّكم * ذئاب الغضى والذئب بالليل أطلس**

وقال الفزاري :

ولو أخاصم أفعى نابها لثق * أو الأساود من صمّ الأهاضيب**

أو لو أخاصم ذئبا في أكيلته * لجاءني جمعهم يسعى مع الذّيب** » (167) .

وهو في كلّ ذلك يقيس بقياسات شعرية، إذ يقابل في حديث العرب عن الأشداق والتشادق بين قول المازني شعرا، وقول مورق العبد شعرا أيضا، ويقابل بعد ذلك بين قول العرب في أمثالها عن الظلم، ويقيس ذلك عمّا ورد بشأنها شعرا عند الأسدي والفزاري، ويقول الجاحظ أيضا على منوال ما سبق في تفضيل العلم والخطابة، وفي مدح الإنصاف، وذمّ الشّغب، فيذكر قول لبيد في ذلك ويقيس عليه، ومن مثل ما قاس قوله : « وقال زيد ابن جندب :

ما كان أغنى رجلا ضلّ سعيهم * عن الجدال وأغناهم عن الخطب**

وقال لقيط بن زرارة :

إنّي إذا عاقبت ذو عقاب * وإن تشاغبني فذو شغاب**

وقال ابن الأحمر :

(166) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 152 .

(*) – هو مضرّس بن لقيط الأسدي . ونسبه البحتري في حماسته إلى عامر بن لقيط الأسدي .

(167) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 160 .

وكم حلّها تيّحان سميدع * مصافي الندى ساق بيهماء مطعم**

طوي البطن متلاف إذا هبّت الصّبا * على الأمر غوّاص، وفي الحيّ شيظم**

وقال آخر :

وأغرّ منخرق القميص سميدع (*) * يدعو ليغزو ظالما فيجاب**

قد مدّ أرسان الجياد من الوجى * فكأنّما أرسانها أطناب (**)**

... » [168]، ونماذج ذلك كثيرة في المدوّنة .

والجاحظ في استعماله للشعر حجّة للإقناع مدركا لتأثيره في سامعه إذ « المرسل يوجّه خطابه نحو المرسل إليه، سواء كان سامعا أو قارئا . والمرسل إليه ليس غفلا، فخصائصه معروفة لدى المرسل مسبقا . إذ لن يحاجج إلاّ من سبق أن فقه موقفه وعرف خصائصه، بل واستحضرها في ذهنه قبل إنتاج الخطاب ... » [169]، وصاحب "**البيان والتبيين**" على معرفة بما يناسب سامعه، وما يؤثّر فيه .

وحال تأثير الشعر كتأثير الحديث، ولعلّه أشدّ منه أثرا ووقعا في النفوس، ومن تمثيل الأحاديث النبوية جاء في حديث الجاحظ الاحتجاج بها لعديد القضايا التي طرحها في مدوّنته قوله : « فمن كلامه صلّى الله عليه وسلّم حين ذكر الأنصار فقال : **(أما والله ما علمتكم إلاّ لتقلّون عند الطمع، وتكثرون عند الطمع)** . وقال أيضا : **(النّاس كلّهم سواء كأسنان المشط)**، و**(المرء كثير بأخيه)**، و**(لا خير في صحبة من لا يرى لك مثل ما ترى له)** (...) وقال عليه السلام : **(اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول)** . وقال : **(لا تجن يمينك على شمالك)** . وذكر الخيل فقال : **(بطونها كنز، وظهورها حرز)**، وقال : **(خير المال سكّة مأبورة، وفرس مأمورة(***))** . وقال : **(خير المال عين ساهرة، لعين نائمة)** . وقال : **(نعمت العمّة لكم النخلة، تغرس في أرض خوّارة، وتشرب من عين**

(*) – السميدع : الشجاع . يمدحه بأنّه قادر على الظلم .

(**) – الرسن : ما يوضع على مرسن الفرس، وهو أنفه . والطنب : الحبل .

[168] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 170 .

[169] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ص 458 .

(***) – السكّة : السطر المصطفّ من النخل . المأبورة : المصلحة الملقّحة . المأمورة : الكثيرة النتاج والنسل؛ من قولهم : أمر الله ماله وآمره، أي كثّره وبارك فيه .

خرّارة[*]) [...] وقال : **(ما أملق تاجر صدوق)** . وجاء في الحديث : **(ما قلّ وكفى خير ممّا كثر وألهى)** . وقال : **(يحمل هذا العلم من كلّ خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين)** . وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : **(الخير في السيف، والخير مع السيف، والخير بالسيف)** ... » [170] .

وقال الجاحظ أيضا يورد الأحاديث النبوية محتجّا بها : « وعن الحسن قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : **(أوصاني ربي بتسع : أوصاني بالإخلاص في السّر والعلانية، وبالعدل في الرّضا والغضب، وبالقصد في الغنى والفقر، وأن أعفو عمّن ظلمني، وأعطي من حرمني، وأصل من قطعني، وأن يكون صمتي فكرا، ونطقي ذكرا، ونظري عبرا)** وثلاث كلمات رويت مرسلة، وقد رويت لأقوام شتّى، وقد يجوز أن يكونوا حكوها ولم يسندوها منها قوله : **(لو تكاشفتم لما تدافنتم)** . ومنها قوله : **(الناس بأزمانهم، أشبه منهم بآبائهم)** . ومنها قوله : **(ما هلك امرؤ عرف قدره)** . وقد ذكر إسماعيل بن عيّاش، عن عبد الله بن دينار قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : **(إنّ الله كره لكم العبث في الصلاة، والرّفث في الصيام، والضحك عند المقابر)** [...] ومن حديث أنس بن مالك أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : **(قيّدوا العلم بالكتاب)** . وقال : **(يقول الله : لولا رجال خشّع، وصبيان رضّع، وبهائم رتّع، لصببت عليكم العذاب صبّا)** ... » [171] .

ويعتبر توظيف أحاديث الرسول وآي الذكر الحكيم ممّا صنّفه أهل الحجاج ضمن نوع أسموه بحجاج السلطة، ويندرج تحته في ثقافتنا الإسلامية مصدران من مصادر التشريع، فيكون القرآن أعلاها مرتبة، وأبلغ تأثيرا، لما يمارسه على العقلية المسلمة من فاعلية تؤدي بها إلى الإذعان والتسليم؛ لأنّه أصدق الكلام وأكمله، ثمّ يأتي حديث خير الخلق، وأفضله على وجه المعمورة، كلام الرسول الكريم، الذي جاء في ذكره سبحانه أنّه **(لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى)**، وقد أوردنا نماذج عنه لا تعدو أن تكون تمثيلا؛ لأنّ ما ذكر كان أغزر مادّة وأكثر عددا في المدوّنة، وسنتبع ذلك بتمثيل آخر للآيات القرآنية التي حاجّ

---

[*] – أرض خوّارة : ليّنة سهلة . عين خرّارة : جارية لمائها خرير .

[170] – كتاب من كتب الحديث (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 19، 20) .

[171] – كتاب من كتب الحديث (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 23، 24 .

بها الجاحظ، ممّا ورد في الخطب والرسائل والوصايا التي ضمّنها، أو ممّا جاءت في حجاجه هو لبعض قضاياه .

ويأتي على رأس المؤثّرات آي الذكر الحكيم، كلام الله في كتابه العزيز، ومن آيات القرآن الكريم التي وردت حججا للإقناع في مدوّنة "**البيان والتبيين**" للجاحظ قوله في بعض نصوصه : « قال الحسن بن علي لحبيب بن مسلمة : ربّ مسير لك في غير طاعة الله . فقال : أمّا مسيري إلى أبيك فلا . قال : بلى، ولكنّك أطعت معاوية على دنيا قليلة، فلعمري لئن قام بك في دنياك، لقد قعد بك في دينك . ولو أنّك إذ فعلت شرّا قلت خيرا، كنت كما قال الله تبارك وتعالى : ﴿**خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا**﴾ (التوبة/102)، ولكنّك كما قال جلّ وعزّ : ﴿ **كَلَّا ۖ بَلۡ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ** ﴾ (المطففين/14) »[172]، وقال أيضا على لسان إسحاق بن أيّوب : « هرب الوليد بن عبد الملك من الطّاعون، فقال له رجل : يا أمير المؤمنين . إنّ الله يقول : ﴿ **قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلۡفِرَارُ إِن فَرَرۡتُم مِّنَ ٱلۡمَوۡتِ أَوِ ٱلۡقَتۡلِ وَإِذٗا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلٗا** ﴾ (الأحزاب/16) قال : ذلك القليل نريد . »[173] .

واحتجّ الجاحظ على لسان الشاعر محمّد بن المناذر لأهل مكّة على فصاحة لغة البصرة قائلا : « ... فقال ابن المناذر : أمّا ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، وأكثرها له موافقة، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم . أنتم تسمّون القدر برمة وتجمعون البرمة على برام، ونحن نقول قدر ونجمعها على قدور، وقال الله عزّ وجلّ : ﴿ **وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ** ﴾ (سبأ/13) . وأنتم تسمّون البيت إذا كان فوق البيت عليّة، وتجمعون هذا الاسم على علالّي، ونحن نسمّيه غرفة ونجمعها على غرفات وغرف . وقال الله تبارك وتعالى : ﴿ **غُرَفٞ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٞ مَّبۡنِيَّةٞ** ﴾ (الزمر/20) وقال : ﴿**وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ**

[172] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 93 .

[173] – نفسه، 2 / 203 .

ءَامِنُونَ ﴾ (سبأ/37) وأنتم تسمّون الطلع الكافور والإغريض، ونحن نسمّيه : الطّلع . وقال الله تبارك وتعالى : ﴿ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴾ (الشعراء/148) ... » [174] .

وقال أيضا في مقابلة منفعة الصمت بمنفعة الكلام، إذ لكل موضعه، فهما في موضعهما سواء بسواء في المنفعة، فقال : « ... وإنّما حثّوا على الصمت لأنّ العامة إلى معرفة خطأ القول، أسرع منهم إلى معرفة خطأ الصمت . ومعنى الصامت في صمته أخفى من معنى القائل في قوله؛ وإلاّ فإنّ السكوت عن قول الحقّ في معنى النطق بالباطل . ولعمري إنّ النّاس إلى الكلام لأسرع؛ لأنّ في أصل التركيب أنّ الحاجة إلى القول والعمل أكثر من الحاجة إلى ترك العمل، والسكوت عن جميع القول . وليس الصمت كلّه أفضل من الكلام كلّه، ولا الكلام كلّه أفضل من السكوت كلّه، بل قد علمنا أنّ عامة الكلام أفضل من عامّة السكوت . وقد قال الله عزّ وجلّ:﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ ﴾ (المائدة/42) فجعل سمعه وكذبه سواء » [175] .

وعن الاحتجاج بالمقولات كشكل من أشكال الإقناع فنمثّل له من باب المقولات العلمية، ونخصّ بها في بحثنا هذا ما جاء من مقولات روّاد البلاغة والمشتغلين بقضاياها ممن عاصروا الجاحظ، أو سبقوه، فنقل عنهم، ومن ذلك نجد قول الجاحظ : « وكان عبد الرحمن بن إسحاق القاضي يروي عن جدّه إبراهيم بن سلمة، قال : سمعت أبا مسلم [*] يقول : سمعت الإمام إبراهيم بن محمّد [**] يقول : يكفي من حظّ البلاغة أن لا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع ... » [176]، إذ يجعل مسؤولية البلاغة منوطة بالسامع والمتكلّم على حد سواء، فيحدّد لكلّ دوره فيها، ولا يكون تمامها وحظّها الأوفر إلاّ إذا علم كلّ منهما بدوره، فقام به، فللمتكلّم أن سعى جادّا في سبيل إفهام

---

[174] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 19 .

[175] – نفسه، 1 / 281 .

[*] – هو أبو مسلم الخراساني الداعي للدولة العبّاسية .

[**] – هو إبراهيم بن محمّد بن علي بن عبد الله بن العبّاس بن عبد المطّلب، أخو أبي العبّاس السفّاح رأس الدولة العبّاسية، حبسه مروان بن محمّد، وقتل في محبسه سنة 132 هـ، حيث ظهر بعده أبو العبّاس السفّاح، عبد الله بن محمّد بن علي بن عبد الله بن العبّاس .

[176] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 87 .

السامع من خلال ما يوظّفه من مضامين، وما يتّبعه من طرق، ليحقّق ذلك منه؛ أي من السامع، وللسامع أيضا أن يبذل ما لديه من طاقات وإمكانات لمساعدته وفهم مبتغاه، والتي منها حسن الاستماع وسعة الثقافة والمعرفة .

وقال الجاحظ يورد بعض أقوال النقّاد والعارفين بالألفاظ : « قال بعض جهابذة الألفاظ ونقّاد المعاني : المعاني القائمة في صدور النّاس المتصوّرة في أذهانهم، والمتخلّجة في نفوسهم، والمتّصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفيّة، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلاّ بغيره . وإنّما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إيّاها . وهذه الخصال هي التي تقرّبها من الفهم، وتجلّيها للعقل، وتجعل الخفيّ منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا ... » [177]، فالمعاني المقصودة هنا هي أغراض الناس التي في نفوسهم، ولا سبيل لمعرفتها إلاّ استعمال اللفظ للتعبير به عنها، لأنّه قالبها، وإلاّ ظلّت مخفية في صدر صاحبها، محجوبة عن غيره، مهما بلغ قربه منه، واختيار اللفظ الذي ينقلها، هو السبيل الوحيد لإظهارها ومعرفتها من غير صاحبها، وذلك أساس التواصل الذي أراد سبحانه أن يحقّقه بفعل اللغة، وفي ذلك قال ابن جني : **(حدّ اللغة أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم)** فيفهموا غيرهم إيّاها، فيتحقّق التواصل بينهم .

وقال الجاحظ يحتجّ لذكر اللسان : « قال الحسن : لسان العاقل من وراء قلبه، فإذا أراد الكلام تفكّر، فإن كان له قال، وإن كان عليه سكت . وقلب الجاهل من وراء لسانه، فإن همّ بالكلام تكلّم به له أو عليه » [178]، وذلك قريب من معنى المثل القائل : **(لسان العاقل وراء قلبه، وقلب الأحمق وراء لسانه)**، وليس بين الجهل والحمق مسافة .

وجاء كذلك من توظيفه لأقوال العلماء والعارفين احتجاجا ذكره لما جاء في صحيفة بشر بن المعتمر، وكان أوّل ذلك قوله : « خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إيّاك، فإنّ قليل تلك الساعة أكرم جوهرا، وأشرف حسبا، وأحسن في الأسماع، وأحلى في الصدور، وأسلم من فاحش الخطاء، وأجلب لكلّ عين وغرّة، من لفظ شريف ومعنى بديع .

---

(177) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 75 .

(178) – نفسه، 1 / 172 .

وأعلم أنّ ذلك أجدى عليك ممّا يعطيك يومك الأطول، بالكدّ والمطاولة والمجاهدة، وبالتكلّف والمعاودة ... » [179]، فجعل لتلك الساعة فضلا عن غيرها في ممارسة الفن، الإبداع لما تتميّز به عن غيرها، وتنفرد به عمّا سواها، وأعطاها تلك الأفضلية لما ذكر لها من الفضل والتفضّل .

وتصنّف أقوال العلماء وأهل المعرفة أدلّة وبراهين يعترف بفضلها، ويسلّم بمضمونها؛ لأنّ قائلها ممن عرفوا بسعة الاطّلاع، وطول الممارسة، فهي بالنسبة للسامع إذعان وتسليم، وبالنسبة للمتكلّم حجّة وبرهان على صحّة كلامه، وخطأ غيره، إقناعا له بضرورة إتباع ما ورد عنه، فحقّ بذلك أن تكون وسيلة من وسائل إقناع السامع، وضغط المتكلّم في شكلها المنطقي الدلالي .

أمّا عن الوسائل اللغوية، فمن أهمها التوكيد، والشرط، والنفي، والتكرار اللفظي والمعنوي، والسجع، والتوازن الصوتي، و الطباق ... [180]، ومن ذلك في مدوّنة بحثنا قول الجاحظ في الرسول الكريم ينفي عنه التشديق والتكلّف محتجّا بوصف كلامه : « ... ولا يحتجّ إلاّ بالصدق ولا يطلب الفلج إلاّ بالحقّ، فلا يستعين **بالخلابة**، ولا يستعمل **المواربة**، ولا **يهمز**، ولا **يلمز**، ولا **يبطئ** ولا **يعجل**، ولا **يسهب** ولا **يحصر** . ثمّ لم يسمع الناس بكلام قط أعمّ **نفعا**، ولا أقصد **لفظا**، ولا أعدل **وزنا**، ولا أجمل **مذهبا**، ولا أكرم **مطلبا**، ولا أحسن **موقعا**، ولا أسهل **مخرجا**، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى، من كلامه صلّى الله عليه وسلّم كثيرا » [181]، فجمع في قوله بين الطباق في **(يبطء، يعجل)**، و**(يسهب، يحصر)**، والسجع في قوله **(الخلابة والمواربة، يهمز ويلمز، مذهبا ومطلبا)**، والتوازن الصوتي في قوله **(نفعا، لفظا، وزنا، مذهبا، مطلبا، موقعا، مخرجا)** .

ومن التوازن الصوتي أيضا قوله على لسان الرسول الكريم : « قال : **(يقول ابن آدم مالي مالي . وإنّما لك من مالك ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو وهبت فأمضيت)** » [182]، وتكرار ذات القول في **(الصفحة 34 من الجزء نفسه)** كما كرّر غيره إن

---

[179] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 135، 136 .

[180] – http://adab.nice-forum.com/t7-topic يوم : 29-08-2012 على الساعة : 06:45 صباحا

[181] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 17، 18 .

[182] – نفسه، 2 / 22 .

بلفظه أو بمعناه من مثل قول العتابي في حدّ البلاغة [*]، وحديثه عن لثغة محمّد بن شبيب المتكلّم بالغين [**]، وكذلك قول كسرى أنو شروان لبزرجمهر [***] .

وقال الجاحظ أيضا على لسان الرسول الكريم : « ... **(الأمور ثلاثة : أمر تبيّن رشده فاتّبعوه، وأمر تبيّن غيّه فاجتنبوه، وأمر اختلف فيه فإلى الله فردّوه)** ... » [183]، فجمع التوازن الصوتي مع المطابقة، كما قال على لسان عمرو بن العاص : « ثلاثة لا أملّهم : **جليسي** ما فهم **عنّي**، و**ثوبي** ما **سترني**، و**دابتي** ما حملت **رجليّ** » [184]، فكان كلامه متوازنا، وكذلك جاء في قول سهل بن هارون : « بلاغة اللسان رفق، والعي خرق » [185]، فجمع السجع والمطابقة والتوازن الصوتي في قول واحد .

وأورد التوكيد والشرط والنفي في سياق واحد لحديث جاء على لسان إبراهيم الأنصاري قائلا : « وقال إبراهيم الأنصاري، وهو إبراهيم بن محمّد المفلوج، من ولد أبي زيد القارئ : الخلفاء والأئمة والأمراء ملوك . وليس كلّ ملك يكون خليفة وإماما، ولذلك فصل بينهم أبو بكر رحمه الله في خطبته [...] إنّكم لطعّانون عجلون . إنّ من الملوك من إذا ملك زهّده الله فيما بين يديه، ورغّبه فيما في يدي غيره [...] ولا يستعمل العبرة، ولا يسكن إلى الثّقة . فهو كالدّرهم القسّيّ، والسّراب الخادع، جذل الظاهر، حزين الباطن، فإذا وجبت نفسه، ونضب عمره، وضحا ظلّه، حاسبه الله فأشدّ حسابه، وأقلّ عفوه [...] ألا وإنّكم اليوم على خلافة النبوةّ، ومفرق المحجّة . وإنّكم سترون بعدي ملكا عضوضا، وملكا عنودا، وأمّة شعاعا، ودما مفاحا . فإن كانت للباطل نزوة، ولأهل الحقّ جولة، يعفو لها الأثر، ويموت لها البشر، وتحي بها الفتن، وتموت لها السّنن فألزموا المساجد، واستشيروا القرآن، واعتصموا بالطاعة، ولا تفارقوا الجماعة ... » [186] .

(*) – الذي ذكره في 1 / 113، وكرّر ذكره في 1 / 121 .

(**) – ذكرت في 1 / 36، وفي 1 / 37 .

(***) – ذكر في 1 / 7، وأعيد في 1 / 221 .

(183) – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 35 .

(184) – نفسه، 2 / 39 .

(185) – نفسه، 2 / 43 .

(186) – نفسه، 2 / 43، 44 .

وقال أيضا على لسان آخر : « وقال آخر : من انتقم فقد شفى غيظ نفسه، وأخذ أقصى حقّه . وإذا انتقمت فقد انتصفت، وإذا عفوت فقد تطوّلت . ومن أخذ حقّه وشفى غيظه لم يجب شكره، ولم يذكر في العالمين فضله . كظم الغيظ حلم، والحلم صبر، والتشفّي طرف من العجز، ومن رضي ألاّ يكون بين حاله وبين حال الظّالم إلاّ ستر رقيق، وحجاب ضعيف [...] وقد ذكروهم بحسن الصّفح، وبكثرة الاغتفار، وشدّة التغافل ... »[187]، فكان التوكيد بـ (**الجملة الاسمية**)؛ لأنّه أقوى التوكيدات، وبـ (**قد** و**إنّ**) مثلما ورد في النص السابق، وجاء الشرط بـ (**من** و**إذا** و**إن**) .

وقال الجاحظ على لسان بشر بن المعتمر يجمع النفي والتوكيد والشرط : « **فإن** كانت المنزلة الأولى **لا** تواتيك و**لا** تعتريك و**لا** تسمح لك عند أوّل نظرك وفي أوّل تكلّفك، وتجد اللفظة **لم** تقع موقعها و**لم** تصر إلى قرارها وإلى حقّها من أماكنها المقسومة لها، والقافية **لم** تحلّ في مركزها وفي نصابها، و**لم** تتّصل بشكلها [...] **فإنّك إذا لم** تتعاطى قرض الشعر الموزون، و**لم** تتكلّف اختيار الكلام المنثور، و**لم** يعبك بترك ذلك أحد [...] **فإن** تمنّع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض، ومن غير طول إهمال، **فالمنزلة** الثالثة أن تتحوّل من هذه الصّناعة إلى أشهى الصناعات إليك، وأخفّها عليك؛ **فإنك لم** تشتهه ولم تنازع إليه **إلاّ** وبينكما نسب، والشيء **لا** يحنّ إلاّ إلى ما يشاكله، وإن كانت المشاكلة قد تكون في طبقات؛ **لأنّ** النفوس **لا** تجود بمكنونها مع الرّغبة، و**لا** تسمح بمخزونها مع الرهبة، كما تجود به مع الشّهوة والمحبّة . فهذا هذا »[188]، يتضمّن قول بشر هذا – والذي هو جزء من صحيفته المعروفة في البلاغة – مجموعة من التقاليد التي ينبغي إتباعها في ممارسه الفن، إن نثرا وإن شعرا، صاغها بشر في شكل نصائح وتوجيهات يقدّمها للمتلقي في أشخاص الفتية من مستمعي إبراهيم بن جبلة، ممّن كان يعلّمهم الخطابة .

ومما لا حظنا أنّ الآليات الحجاجية الموظّفة من طرف الجاحظ، كانت كثيرة ومتنوّعة، ولكنّنا مثّلنا لأكثرها ورودا، وأكثفها مادة، وربّما نكون قد أغفلنا بعضها، مما لم يكن واضح المعالم، ولا كثير الملاحظ في ثنايا المدوّنة، ومهما يكن من أمر الذكر أو الإغفال فإنّ هذه الآليات إنّما تستخدم سبيلا لنقل مادّة المدوّنة « بغاية إحداث تأثير في المخاطب

[187] – الجاحظ، البيان والتبيين، 2 / 110، 111 .

[188] – نفسه، 1 / 137، 138 .

بالوسائل اللسانية والمقوّمات السّياقية التي تجتمع لدى المتكلّم أثناء القول، من أجل توجيه خطابه والوصول إلى بعض الأهداف الحجاجية، وهي القضايا والأبحاث التي اهتمّ بها ديكرو وأسكونبر، وأصحاب التداوليات المعرفية وأصحاب النظريات الحجاجية المعاصرة، والمشتغلون بتحليل الخطاب ... » [189] .

3 – وظائف الحجاج :

ويتمحور ذلك في الغايات التي يرمي المحاج إلى تحقيقها من خلال حجاجه، وقد جاء في ذكر هذه الوظائف الحجاجية عند الجاحظ أنّها لا تخرج عن الوظائف التي يستخدم من أجلها الحجاج عامّة، و التي تلخّص في ثلاث وظائف [190] هي على الترتيب :

أ – الوظيفة الإقناعية :

إذ « الغاية التي يرمي إليها الحجاج هي تحقيق الاستمالة (**Adherence**)، استمالة المتلقي لما يعرض عليه من رأي أو دعوى (**Thesis**)، والتأثير العملي في سلوكه، وبالجملة الإقناع، وتلك غاية قديمة » [191]، تتضمنّ مطالبة المحاجّ غيره بمشاركته اعتقاداته، ومطالبته تلك لا تكتسي صبغة الإكراه، ولا تدرج على منهج القمع، وإنّما تتبّع في تحصيل غرضها سبلا استدلالية متنوّعة تجرّ الغير جرّا إلى الاقتناع برأي المحاجّ [192]؛ أي أنّ اقتناع السامع يكون بفعل تأثير ما يوظّفه المحاور من دلائل متنوّعة في سبيل إبلاغ فكرته، وتحقيق استمالة مخاطبه، وفقا لتأثير عقلي أو عاطفي انفعالي تمارسه هذه الدلائل عليه، دون إكراه .

ويتعلّق هذا النوع من الوظائف بما يطرحه الجاحظ من آراء في مناقشته المسائل الاعتقاديّة لإثبات مقولات الشّرع، من مثل ما ذكره في حديثه عن خطبة النكاح حيث يقول في صدد ذلك : « قال : والسنّة في خطبة النّكاح أن يطيل الخاطب ويقصّر المجيب . ألا ترى أنّ قيس بن خارجة بن سنان، لمّا ضرب بصفيحة سيفه مؤخّرة راحلتي الحاملين في شأن حمالة داحس والغبراء، وقال : مالي فيها أيّها العشمتان [*] ؟ قالا له : بل ما عندك ؟

---

[189] – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 67 .

[190] – http://educ.forumactif.com/t1685-topic يوم : 29-08-2012 على الساعة : 07:24 صباحا

[191] – جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب، القاهرة، مصر، دط، 2000، ص 107 .

[192] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 38 .

[*] – العشمتان : الشيخ الهرم الذي تقارب خطوه وانحنى ظهره .

قال : عندي قرى كلّ نازل، ورضا كلّ ساخط، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب، آمر فيها بالتواصل وأنهي فيها عن التقاطع [...] قال : وسئل ابن المقفّع عن قول عمر رحمه الله **(ما يتصعّدني كلام كما تتصعّدني خطبة النكاح)** . قال : ما أعرفه إلاّ أن يكون أراد قرب الوجوه من الوجوه، ونظر الحداق من قرب في أجواف الحداق . ولأنّه إذا كان جالسا معهم كانوا كأنّهم نظراء وأكفاء، فإذا علا المنبر صاروا سوقة ورعيّة ... » (193) .

وقوله أيضا : « وقد زعمتم أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : **(شعبتان من شعب النفاق : البذاء والبيان . وشعبتان من شعب الإيمان : الحياء، والعيّ)** . ونحن نعوذ بالله أن يكون القرآن يحثّ على البيان ورسول الله صلّى الله عليه وسلّم يحثّ على العيّ، ونعوذ بالله أن يجمع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بين البذاء والبيان . وإنّما وقع النهي على كلّ شيء جاوز المقدار، ووقع اسم العيّ على كلّ شيء قصّر عن المقدار؛ فالعي مذموم والخطل مذموم، ودين الله تبارك وتعالى بين المقصّر والغالي . وهاهنا روايات كثيرة مدخولة، [وأحاديث معلولة] . رووا أنّ رجلا مدح الحياء عند الأحنف، [وأنّ الأحنف] قال ثمّ : يعود ذلك ضعفا . والخير لا يكون سببا للشرّ . ولكنّا نقول : إنّ الحياء اسم لمقدار من المقادير [...] وللشجاعة مقدار، فالتهوّر والخدب اسم لما جاوز ذلك المقدار ... » (194) .

وجاء في حديثه عن الوسطية ومذهب الوسط – الذي هو من فكر المعتزلة واعتقادهم – قوله : « ... وفي الاقتصاد بلاغ، وفي التوسّط مجانبة للوعورة، وخروج من سبيل من لا يحاسب نفسه . وقد قال الشّاعر :

عليك بأوساط الأمور فإنّها * نجاة ولا تركب ذلولا ولا صعبا**

وقال الآخر :

لا تذهبنّ في الأمور فرطا * لا تسألنّ إن سألت شططا**

وكن من الناس جميعا وسطا

وليكن كلامك ما بين المقصّر والغالي؛ فإنّك تسلم من المحنة عند العلماء، ومن فتنة الشيطان [...] وقال علي بن أبي طالب رحمه الله : (كن في النّاس وسطا وامش جانبا) وقال عبد الله بن مسعود في خطبته : (وخير الأمور أوساطها، وما قلّ وكفى خير ممّا كثر

(193) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 116–118 .

(194) – نفسه، 1 / 202، 203 .

وألهى . نفس تنجيها، خير من إمارة لا تحصيها) ... » [195]، وديننا دين الوسطية والاعتدال .

وناقش الجاحظ قضية جعل الله سبحانه نبيّه الكريم أمّيّا، وجادل فيها، فقال : « وكان شيخ من البصريين يقول : إنّ الله إنّما جعل نبيّه أمّيّا لا يكتب ولا يحسب ولا ينسب، ولا يقرض الشعر، ولا يتكلّف الخطابة، ولا يتعمّد البلاغة، لينفرد الله بتعليمه الفقه وأحكام الشريعة، ويقصره على معرفة مصالح الدين دون ما تتباه به العرب : من قيافة الأثر والبشر، ومن العلم بالأنواء وبالخيل، وبالأنساب وبالأخبار، وتكلّف قول الأشعار، ليكون إذا جاء بالقرآن الحكيم، وتكلّم بالكلام العجيب، كان ذلك أدلّ على أنّه من الله [...] وقد أخطأ هذا الشيخ ولم يرد إلاّ الخير، وقال بمبلغ علمه ومنتهى رأيه . ولو زعم أنّ أداة الحساب والكتابة، وأداة قرض الشعر ورواية جميع النسب، قد كانت فيه تامّة وافرة، ومجتمعة كاملة، ولكنّه صلّى الله عليه وسلّم صرف تلك القوى وتلك الاستطاعة إلى ما هو أزكى بالنبوّة، وأشبه بمرتبة الرسالة ، وكان إذا احتاج إلى البلاغة كان أبلغ البلغاء ... » [196] .

وتبدو القضايا التي طرحها الجاحظ في ذلك – ساعيا إلى تحقيق إقناع المتلقي بها – في أغلبها مرتبط بالموضوعات التي اشتغل بها المعتزلة، الذين كانوا يعتقدون بعدد من الاعتقادات في المسائل العقدية والشرعية، وقد جعلوا لذلك المعيار في الحكم أسسا خمسة كانت تؤسّس عليها نظرتهم للعالم، كنّا قد أشرنا إليها في بداية الفصل الأوّل عند حديثنا عن مذهب الجاحظ في الاعتزال، وما كان منه من أثر على صياغة نظرته للعلوم التي برع فيها، وعلى رأسها البلاغة، وللكتب التي صنّفها وفي مقدّمتها كتابي "**الحيوان**" و"**البيان والتبيين**" .

ب– **وظيفة المداولة :**

وهي التي يكون الحجاج فيها وسيلة لاتّخاذ قرار بأفضل الحلول، كأن يطرح قضيّة أو يبسط أطروحة، فيعرض فيها أكثر من رأي، أو أكثر من تفسير أو تأويل لها، ثمّ يتصدّى لما فيها من جوانب الضّعف بالنّقد والتّجريح، وصولا إلى ترجيح رأي أو حلّ، أو إلى استبعاد صحّتها، وربما اكتفى بالتّعبير عن تعجّبه كما تقدّم [197]؛ أي عرض القضايا ومقابلتها بما

---

(195) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 255، 256 .

(196) – نفسه، 4 / 32، 33 .

(197) – http://educ.forumactif.com/t1685-topic يوم : 29-08-2012 على الساعة : 08:05 صباحا .

يدعّم القول فيها من آراء أو أقوال، فإن حدث وأن تضمّنت ضعفا، أشار إليه ونقده مبينا عيوبه وعجز صاحبه .

ونجد من ذلك قول الجاحظ : « هشام بن حسّان وغيره قال : قيل للحسن : يا أبا سعيد، إنّ قوما زعموا أنّك تذمّ ابن عبّاس . قالوا : فبكى حتى اخضلّت لحيته، ثمّ قال : إنّ ابن عبّاس كان من الإسلام بما كان، إنّ ابن عبّاس كان من القرآن بمكان، وكان والله له لسان سؤول، وقلب عقول، وكان الله مثجّا يسيل غربا [...] قالوا : وذكر محمّد بن علي بن عبد الله بن عبّاس، بلاغة بعض أهله فقال : إنّي لأكره أن يكون مقدار لسانه فاضلا على مقدار علمه، كما أكره أن يكون مقدار علمه فاضلا على مقدار عقله . وهذا كلام شريف نافع، فأحفظوا لفظه وتدبّروا معناه، ثمّ أعلموا أنّ المعنى الحقير الفاسد، والدنيّ الساقط، يعشعش في القلب ثمّ يبيض ويفرّخ، فإذا ضرب بجرانه ومكّن لعروقه، استفحل الفساد وبزل، وتمكّن الجهل وقرح، فعند ذلك يقوى داؤه، ويمتنع دواؤه، لأنّ اللفظ الهجين الرديّ، والمستكره الغبي، أعلق باللّسان وآلف للسّمع، وأشدّ التحاما بالقلب من اللفظ النبيه الشريف، والمعنى الرفيع الكريم ... » (198) .

فقد أشار إلى فضل اللسان، وقرن مقدار ذلك بمقدار العلم، حتّى يكون الكلام شريفا نافعا، ونبّه إلى أن الخلل في حصول ذلك فساد وعيّ، وتحدّث عن ضرورة معرفة مقام السامع لإجادة الاختيار فيما يناسبه من اللفظ في المخاطبة، حتّى لو كان المتكلّم من أهل العلم، كما جاء في كلام بشر بن المعتمر : « ... فإن الخطيب متكلّما تجنّب ألفاظ المتكلّمين، كما أنّه إن عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفا أو مجيبا أو سائلا، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلّمين؛ إذ كانوا لتلك العبارات أفهم ... » (199)، وذكر العيب الذي يمكن أن يعتري المتكلّم في مثل تلك المواقف، فقال : « قالوا : وقبيح بالخطيب أن يقوم بخطبة العيد أو يوم السّماطين، أو على منبر جماعة، أو في سدّة دار الخلافة، أو في يوم جمع وحفل، إمّا في إصلاح بين العشائر، واحتمال دماء القبائل، واستلال تلك الضغائن

(198) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 85، 86 .

(199) – نفسه، 1 / 139 .

والسخائم، فيقول كما قال بعض من خطب على منبر ضخم الشأن، رفيع المكان : (ثمّ إنّ الله عزّ وجلّ بعد أن أنشأ الخلق وسوّاهم ومكّن لهم، لاشاهم فتلاشوا) ... » [200] .

وقال الجاحظ معقّبا على قول العتابي في حدّ البلاغة، يظهر عيبا ظهر له فيه، منتقدا إيّاه : « والعتابي حين زعم أنّ كلّ من أفهمك حاجته فهو بليغ لم يعني أنّ كلّ من أفهمنا من معاشر المولّدين والبلديّين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقّه، أنّه محكوم له بالبلاغة كيف كان، بعد أن قد فهمنا كلام النّبطيّ الذي قيل له : لم اشتريت هذه الأتان ؟ قال : (أركبها وتلَد لي) . وقد علمنا أنّ معناه كان صحيحا [...] وقلت لخادم لي : في أيّ صناعة أسلموا هذا الغلام ؟ قال : (في أصحاب سند نعال) يريد في أصحاب النّعال السّندية . وكذلك قول الكاتب المغلاق للكاتب الذي دونه : (اكتب لي قل خطّين وريحني منه) . فمن زعم أنّ البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللّكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعرب، كلّه سواء، وكلّه بيانا . وكيف يكون ذلك كلّه بيانا، ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام، لما عرفه ... » [201] .

وهذه الوظيفة تبين على منهج في تفكير الجاحظ، وهو منهج الشكّ؛ لأنّه كان يشكّ في كلّ أمر لا يطمئن إلى صحّته، ومعياره في إزالة شكّه ذاك هو عرض القضايا على العقل، الذي مجّده؛ لأنّه مرجع المعتزلة، ودليلهم الذي لا يحيدوا عنه في الحكم على ما يعرض في مجالسهم من القضايا، إذ هو « الأصل وهو الأساس وباقي الأدلّة فروع؛ لأنّ ما يترتّب على الاستدلال العقلي هو إثبات وجود الله العادل الحاكم، وإذا ثبت وجود الله العادل الحكيم ثبت الوحي عنه، وثبتت السنّة على النبي، أي ثبت النقل، وعلى هذا يكون النقل تابعا للعقل لأنّه تال له، وإن شئت فقل فرع له » [202] .

ج- **وظيفة الإثبات :**

وتكون لإثبات صحة حكم من الأحكام بطرح مسألة أو بسط رأي يهدف إلى إثبات وبيان أوجه صحّته والاحتجاج له بالأدلّة والأمثلة الدّاعمة، وكثيرا ما يعمد الجاحظ إلى ذلك

---

(200) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 140 .

(201) – نفسه، 1 / 160، 161 .

(202) – علي محمّد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله نموذجا، ص 170 .

من أجل تأكيد أقوال شيوخه وأساتذته من زعماء الاعتزال، وكذلك آراء السّلف وأخبارهم بما يراه منطقيّا من أحكام العقل [203]، وهذا كثير في مدوّنة الجاحظ هذه، إذ تعدّ مصدرا من مصادر نقل آراء المعتزلة، وتمجيد مذهبهم عن طريق تضمينها الكثير من أفكار روّادها ورؤساء نحلها، كما أنّها تحتوي الكثير على جملة من أقوال السلف الصالح، ممّا أراد الجاحظ التأكيد عليه وإثباته والاستشهاد له .

ومن أمثلة ذلك قول الجاحظ : « طلب الغيث على قدر الحاجة، لأنّ الفاضل ضارّ وقال النبي الكريم صلّى الله عليه وسلّم في دعائه : **(اللهم أسقنا سقيا نافعا)**؛ لأنّ المطر ربّما جاء في غير إبّان الزّراعات، وربّما جاء والتمر في الجرن، والطعام في البيادر، وربّما كان في الكثرة مجاوزا لمقدار الحاجة، وقال النبي صلّى الله عليه وسلّم : **(اللهم حوالينا ولا علينا)** » [204]، وقال الجاحظ أيضا : « قال أبو الحسن : مرّ عمر بن ذرّ [*]، بعبد الله بن عيّاش المنتوف [**]، وقد كان سفه عليه فأعرض عنه، فتعلّق بثوبه ثمّ قال له : (يا هناه، إنّا لم نجد لك إن عصيت الله فينا خيرا من أن نطيع الله فيك) . وهذا كلام أخذه عمر بن ذرّ، عن عمر بن الخطّاب رحمه الله . قال عمر : (إنّي والله ما أدع حقّا لله لشكاية تظهر، ولا لضبّ يحتمل، ولمحاباة بشر، وإنّك والله ما عاقبت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه [...] قال : ومات ابن لعمر بن ذرّ فقال : (أي بنيّ، شغلني الحزن لك، عن الحزن عليك » [205] .

وقال الجاحظ كذلك : « قال صاحب البلاغة والخطابة، وأهل البيان وحبّ التبيّن : إنّما عاب النبي صلّى الله عليه وسلّم المتشادقين والثرثارين والذي يتخلّل بلسانه تخلّل الباقرة بلسانها، والأعرابي المتشادق، وهو الذي يصنع بفكيه وبشدقيه ما لا يستجيزه أهل الأدب من خطباء أهل المدر؛ ومن تكلّف ذلك منكم فهو أعيب، والذمّ له ألزم . وقد كان الرّجل من

---

(203) – http://educ.forumactif.com/t1685-topic يوم : 29-08-2012 على الساعة : 08:58 صباحا .

(204) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 228 .

(*) – هو أبو ذرّ عمر بن ذرّ بن عبد الله بن زرارة الهمداني الكوفي، كان رأسا في الإرجاء، اختلف في توثيقه . توفي سنة 135 هـ .

(**) – هو أبو الجرّاح عبد الله بن عيّاش بن عبد الله الهمداني الكوفي، المعروف بالمنتوف، روى عن الشعبي وغيره، وروى عنه الهيثم بن عدي، وكان راوية للأخبار والآداب، وكان ينادم المنصور ويضحكه .

(205) – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 260، 261 .

العرب يقف الموقف فيرسل عدّة أمثال سائرة، ولم يكن الناس جميعا ليتمثّلوا بها إلاّ لما فيها من المرفق والانتفاع . ومدار العلم على الشاهد والمثل . وإنّما حثّوا على الصمت لأنّ العامّة إلى معرفة خطأ القول، أسرع منهم إلى معرفة خطأ الصمت » [206]، ولكنّه لا يجعل تحبيب الصمت على إطلاقه؛ لأنّ له مواضع يحسن فيها، وأخرى يذمّ فيها، إذ يفضّل عنه الكلام حينها .

وقال : « عبد الله بن مبارك، عن بعض أشياخه، عن الشعبي قال : قال عيسى بن مريم عليه السلام : **(البرّ ثلاثة : المنطق، والنظر، والصمت . فمن كان منطقه في غير ذكر فقد لغا، ومن كان نظره في غير اعتبار فقد سها، ومن كان صمته في غير فكر فقد لها)** . وقال علي بن أبي طالب : (أفضل العبادة الصمت، وانتظار الفرج) . وقال يزيد ابن المهلّب، وهو في الحبس : (والهفاه على طليّة، بمائة ألف، وفرج في جبهة الأسد) . وقال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه : (استغزوا الدموع بالتذكّر) ... » [207] .

وأضاف « قال : وحدّثنا سلام بن مسكين [*] قال : ما رأيت الحسن إلاّ وفي رجليه النّعل . رأيته على فراشه وهي في رجليه، وفي مسجده وهو يصلّي وهي في رجليه . وكان بكر بن عبد الله [**] تكون نعله بين يديه فإذا نهض إلى الصلاة لبسها . وروي ذلك عن عمرو بن عبيد، وهاشم الأوقص، وحوشب [***]، وكلاب، وعن جماعة من أصحاب الحسن . وكان الحسن يقول : (ما أعجب قوما يروون أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم صلّى في نعليه فلمّا انفتل من الصّلاة علم أنّه قد كان وطئ على كذا وكذا، وأشباها لهذا الحديث، ثمّ لا ترى أحدا منهم يصلّي منتعلا » [208] .

ومثال ذلك كثير، إذ تعتبر المدوّنة – موضوع البحث – مصدرا ناطقا بآراء المعتزلة، والجاحظ واحد من رؤساء الفرق فيها، وهو يضمّن كلامه فيه الكثير من أخبارهم ورواياتهم

---

[206] – الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 271 .

[207] – نفسه، 1 / 297 .

[*] – هو سلام بن مسكين بن ربيعة الأزدي النمري البصري . قال أبو داود : سلام لقب، واسمه سليمان . وكان ثقة من أعبد أهل زمانه . توفي سنة 167 هـ .

[**] – بكر بن عبد الله المزني، نسبة إلى مزينة، أبو عبد الله البصري، ثقة جليل، توفي سنة 106 هـ .

[***] – هو حوشب بن عقيل الجرمي البصري . روى عن الحسن، وقتادة، وبكر بن عبد الله . وكان من الثقات .

[208] – الجاحظ، البيان والتبيين، 3 / 110 .

وأحاديثهم يثبتها ويزيد عليها، كما أنّه أخذ العدد غير اليسير من كلام المعروفين بالزهد والتقوى والورع من السلف الصالح، من أمثال عمر بن الخطّاب وعلي بن أبي طالب، وابنه الحسن وعمر بن عبد العزيز وعثمان بن عفّان، وأكثر منهم كلام خاتم الأنبياء وأصدق المرسلين، مؤكّدا لكلامهم ومستشهدا له .

خلاصة الفصل :

نأتي إلى ختام هذا الفصل من البحث، فنجد أنفسنا ملزمين بذكر أهم ما بات راسخا في فكرنا من نتائج خلصنا إليها بتمام أجزائه، ومن أوّلها أنّه تأكّد لدينا أنّ الرسالة تكتسي بنية حجاجية لا تبتعد كثيرا على ما تتضمنه الخطبة، ذلك أنّها – كما سبق أن أشرنا في بداية الفصل – خطبة مكتوبة، لها كاتب هو بمقام الخطيب، وقارئ هو بمثابة الجمهور المستمع، وموضوع متضمن هو الفكرة المتداولة بين القارئ والكاتب، غير أنّ هناك اختلافات بين البنيتين كنّا قد بيّناها .

وقد جعلنا أساسا لدراسة بنيتها مجموعة من المقامات التي تمثّلها، بعد تقسيم كلّ نموذج رسالي إلى الأجزاء المكوّنة لنصه، فوجدنا أن مقام الرسالة يجمع معه مقامات أخرى تظهر في موضوع الرسالة، وما يوظّفه المرسل من عبارات، من مثل السخرية والهجاء، والتعليم والنصح، والتوسّل والاستعطاف، والورع والتقوى، وخلصنا إلى أنّ الحجج التي يستدلّ بها المرسل في كلّ نص رسالي، مستوحاة من غرض الرسالة ومقامها، من مثل (الهجائية – التعليمية – التوسلية – الدينية) .

وكما هيكلنا للرسالة جعلنا للوصية – بحسب ما تقتضيه – للكشف عن بنائها الحجاجي، فوجدناها بناء متميزا، يرتكز على مقدّمة تمهّد لموضوعها، وتجعل الموصى مهيّئا لاستقبال كلام موصيه، ويليها موضوع متضمّن لمحتوى الوصيّة، بحسب هدفها، وما يصبو إليه صاحبها، وهي في العموم تجربة تنقل من خبير إلى مبتدأ غير عارف بأسرار الأمور وخباياها .

وانقسمت النماذج الممثّلة لها بحسب موضوعها إلى سياسية ووعظية، وهي عموم موضوعات الوصيّة، وخاتمة تلخّص غرض الموصي، أو تتضمن عبرة أو حكمة، وبين هذه وتلك حججا ضمّنها صاحب الوصية قوله لموصيه، في سبيل إقناعه وتسهيل نقل فكرته إليه، وكانت بدورها متنوّعة، كلّ حسب مقتضاها .

وكان حديثنا عن الأنماط الحجاجية التي لخّصت مضمون الكتاب مركّزا في نمطين رئيسين هما نمط المحاورة الجدلية؛ واندرجت تحته نصوص الجاحظ ذات الاتّجاه البلاغي، لما تطرحه من قضايا تتعلّق بالعلم الجليل، فضلا عن حجج الجاحظ التي ضمّنها مناظرته التي أقامها في سبيل تفنيد مزاعم الشعوبية ضدّ العرب، لما يكتسيه كلّ نموذج من إبداء

الرأي ورد الرأي المعارض، ودحض حججه في سبيل إيصال فكرته بما يقتضيه مقامها من حجج وبراهين .

وكانت المحاورة الخطابية النمط الثاني، لأنماط الحجاج في المدوّنة، متضمنة لنماذج ثلاثة هي الخطبة والرسالة والوصية، لما تتّخذه كلّ منها من طريقة في المخاطبة، إذ يمثّل كلّ من الخطيب والمرسل والموصي شكل المخاطب، ويكون الجمهور المستمع والمرسل إليه والموصى كل بمقامه مخاطبا، يستقيل ما يرسل إليه، ويتأثّر بما يوظّفه مخاطبه من حجج واستدلالات في سبيل إقناعه بفكرته أو نقلها إليه .

وكانت الآليات المتّبعة في سبيل تحقيق ذلك منه مقسّمة إلى ثلاثة : إخبار وتفسير وإقناع، كلّ حسب مقامه ومقتضاه، وتفصيل الحديث في ذلك فيما تناولنا آنفا، وتحصيل الأمر فيه مقرون بوظائف ثلاثة كذلك، هي جملة ما رمى الجاحظ إلى تحقيقه من حجاجه، وهي وظيفة الإقناع والمداولة والإثبات، ولكل من هذه الثلاثة تحديد لما يصبو إليه صاحبها من ورائها، فالأولى من أجل مناقشة المسائل الشرعية التي يريد تمثيلها والحديث عنها في كتابه وهي غير قليلة، والثانية لعرض القضايا المتعلّقة بالعلم في الغالب، ومقابلتها بغيرها مما تشترك معها في رأيها، ونقد ما يمكن أن يعتريها من ضعف في نصّها أو محتواها، والثالثة لإثبات ما يريد الجاحظ إثباته والتأكيد عنه في عقول مستقبلي نصوصه من أقوال شيوخه، أو البعض من السلف الصالح، ممّا يتضمّن فكرة صائبة أو فائدة مرجوّة .

الخاتمة

لقد وصلنا بتوفيق من الله إلى بعض النتائج التي ندرجها فيما يأتي :

- تعدد مستويات الحجاج المعتمدة في تحليل النصوص في الفصل الأوّل، دليل على تنبّه الجاحظ إلى اختلاف مستويات الفهم لدى متلقيه، وسعيه لتوفير آليات تبليغ مادّته؛ لأنّه ينتقل بالبيان في عصره من البحث في المفهوم، إلى البحث في الآلية التي يصل بها هذا المفهوم، إذ يعتبر الغاية التي يسعى إليها المتكلّم والسامع معا هي الصواب وإحراز المنفعة، وما الحجج التي وظّفها في مدوّنته هذه إلاّ سعيا منه لتحقّيق تلك الغاية .

- تنوّع مادّة المدوّنة بين النص والخطبة والرسالة والوصيّة والمثل والحديث والآية هو وجه لتنوع الأنماط الحجاجية التي وظّفها الجاحظ، حتّى يمكن القول إنّ مدوّنته صارت حجّة كبرى، تحمل كلّ ما احتواه عقله، ودعا إليه مذهبه، واحتاج إليه متلقّيه في عصره .

- مثّل الحجاج في مدونة الجاحظ صورة دفاعية بحق على بلاغة العرب ككل، وعلى كتاب الله وسنّة رسوله بوجه أخص؛ لأن ما ظهر في مناظرة الجاحظ في تصدّيه لمزاعم الشعوبية في حق العرب، وما وظّفه من حجج تفنّد قولهم وتطعن في كلامهم، كان منطلقه إيمانه بمقدرة هذه الأمّة وافتخاره بأمجادها، إذ مزاعم الشعوبية بشأن العصا مثلا، وما نسبوه إلى العرب من بداوة وجهل، مرتكزا إلى حديثهم المتّصل بعنزة الرسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم التي كان يحملها كلّما خطب أو تكلم، وطعنهم في بلاغة العرب وفي بلاغة القرآن؛ لأنّه تحد لهم، ولا يكون التحدي للشيء الواهي عديم الشأن .

- تضمّنت مدوّنة الجاحظ أنواعا عدّة من الحجاج، تكاد تمثّل كل أنواعه، من مثل حجاج السلطة، والحجاج اللغوي، وحجاج الرواية، والقول ، والحكاية، والشعر، وأقوال الأعلام من المحدّثين والمفسّرين والخلفاء والزعماء والقادة، ممّا يبين أنّ الجاحظ لخّص فيها كلّ ما اطّلع عليه، وما عرفه في حياته، إذ تعدّ زبدة ما توصّل إليه وما استخلصه في البلاغة والأدب والاعتزال والجدل ...

- تضمنت المدوّنة نمطين حجاجيين أساسيين هما المحاورة الجدلية، التي مثّلت الجاحظ المتكلّم المعتزلي، وتجلّت في نصوصه، التي ناقشت في أغلبها قضايا الكلام وصناعته، ودور المتكلّم في إحكام نسجه ومناسبته لحال متلقيه ومقامهم، وظهرت أيضا في دفاعه المستميت ضدّ مزاعم الشعوبية في حقّ العرب وبلاغته، وأظهر النمط الثاني، المحاورة الخطابية، الجاحظ البلاغي اللغوي المتميّز، بما احتوته الخطب والرسائل والوصايا التي ضمّنها مدوّنته .

- تنوّعت آليات الجاحظ في حجاج مدونته "**البيان والتبيين**" بين الإخبار، والتفسير، والإقناع، حيث كان لكلّ آلية مجالها، فقد ظهرت الأولى فيما نقله الجاحظ من أخبار وروايات وحكايات في سبيل التدليل والاحتجاج لقضاياه التي يطرحها في ثنايا المدوّنة، واختصّت الثانية بالتعاريف وإجراء المقارنات وذكر الأوصاف وسرد الأحداث ممّا شرح به، أو بيّن مفهومه، أو قابل بين أوجه عدّة فقارن بعضها ببعض لتوضيح الفوارق بينها، أو ما جاء وصفا لبعض ممّا أراد نقله، وتعلّقت الثالثة بما وظّفه من وسائل منطقية دلالية، وأخرى لغوية حاجّ بها في مختلف القضايا .

- انحصرت وظائف الحجاج عند الجاحظ في مدوّنته في الوظائف المعروفة للحجاج بشكل عام، وقد أدرجناها في ثلاثة هي : الإقناعية؛ وتعتبر غاية الحجاج الأولى، إذ يسعى كل حجاج إلى استمالة المتلقي، وشدّ انتباهه، وسخّرها الجاحظ لنقل ما يطرحه من مسائل الشرع، وجاء التركيز فيها على الجانب الانفعالي، لفعل تأثيره في المتلقي، ثمّ حقّق الحجاج في المدوّنة في مرتبة ثانية وظيفتي المداولة والإثبات فيما حاجّ له من قضايا البلاغة والكلام، وما يعتري اللسان من العجز واللثغة، وما تصل به الدلالة من لفظ وغير اللفظ، وما أراد الجاحظ نقله وإثباته في عقول متلقيه من أقوال شيوخه وآراء سلفه .

- استفاد الجاحظ في حجاجه ممّا كان عند سابقيه من مثل ما جاء عن أرسطو وعن السفسطائيين في الحجاج المغالطي، وتميّز عنهم بما استحدث من آلياته وصوره من (التمثيل، والاستعارة، وحجاج السلطة في آيات القرآن وأحاديث الرسول الكريم ...)، واستشرف ما عرف من أنواعه وصوره عند المحدثين من أمثال ديكرو في الحجاج اللغوي، وما كتبه كل من تيتكا وزميله بيرلمان في (مصنّف الحجاج) .

- لعبت اللغة دورا في حجاج المدوّنة؛ لأنّها حجاجية بطبعها، إذ هي أوّل آلية حجاجية، بما تتضمنه من أساليب الإخبار، وروابط الجمل، والمؤكّدات، وصور التكرار، وصنوف الشرط ... ، ولغة الجاحظ غنيّة بكلّ ذلك لغنى ثقافته وسعة معرفته .

- الملاحظ كذلك أنّ مرجعية الجاحظ العقلية بما فيها المذهب الذي كان ينضوي تحته، والحياة التي كان يحياها، والعلاقات التي كان ينسجها مع من حوله من الخلفاء والأشراف، والأحداث التي تخلّلت حياته، كلّ ذلك كان أثره باديا في حجاجه، وفيما تضمنته مدوّنته .

- أثر الاعتزال واضح على مدوّنة الجاحظ، على اعتبار انتمائه إلى المذهب، وتشبّع عقله بمبادئه، فضلا على أنّ المدوّنة ألّفت في أواخر حياته، لمّا تقدّمت به السنّ، واكتملت في ذهنه المفاهيم، وتعمّقت الرؤى، وصار حجّة يهتدى بها، ورئيس فرقة يرجع إليه، ومعلّما يؤخذ برأيه ويستجاب إلى دعوته، وذلك ممّا صعّب من فهم الكثير من مادّة المدوّنة، وفقد بعض معالم الهداية فيها .

- مثّلت مدوّنة الجاحظ مرجعا للمذهب الإعتزالي لما احتوته من أسماء أصحابه، وأقوالهم، وآرائهم، في البلاغة والخطابة والأدب وغيرها من مسائل الاعتزال والدين من مثل (النسّاك، والعبّاد، والزهّاد، والمتصوّفة، والمتكلّمين)، ومن أعلام المذهب الذين ذكرهم :

واصل بن عطاء، والنظّام، وهما من شيوخ الجاحظ، والحسن البصري، وبشر ابن المعتمر ...

وفي الأخير نرجو أن يكون بحثنا حجّة لكلّ باحث، وضالّة لكلّ طالب معرفة، ونحن لا ندّعي بذلك كمالا ولا تميّزا، وإنّما يكفينا شرف القصد وإخلاص النيّة في تقديم الفائدة، بما تسنّى لنا من المعرفة والجهد، والله من وراء القصد، وهو الموفّق لكلّ خير والعالم بكّل نية سبحانه، فله الشكر والحمد على ما مدّنا به من السداد .

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

أولا – الكتب العربية :

1 – إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان – دراسة تحليلية نقدية تقارنية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1371 هـ – 1952 م .

2 – ابن الأثير (ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الأثير الجزري ت 637 هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق كامل محمد محمد عويضة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ – 1998 م، مج 2.

3 – أحمد بن حنبل (أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي، أبو عبد الله164–241 هـ)، المسند، مؤسسة الرسالة، القاهرة، مصر، ط 2، 1999 م .

4 – إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دط، دت .

5– أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2011 م .

6 – الباجي (أبو الوليد الباجي 403 – 474 هـ)، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، الطبعة الثانية، 1987 م .

7– أبو بكر العزّاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، المغرب، ط 1، 1426هـ–2006م.

8- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ت 255 هـ) :

* البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة السابعة، 1418هـ- 1998م، ج 1- ج 4 .

* رسائل الجاحظ – الرسائل السياسية، قدّم لها وبوّبها وشرحها علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة، 1421هـ- 2000م .

* الحيوان، دار نوبليس، بيروت، لبنان، ط1، 2005 .

9- الجرجاني (الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني)، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق سعيد محمّد اللحّام، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999 م .

10 – جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب، القاهرة، مصر، دط، 2000م .

11- ابن الجوزي، صحيح البخاري مع كشف المشكل، حقّقه ورتّبه وفهرسه مصطفى الذهبي، دار الحديث، القاهرة، دط، 1429هـ- 2008م، ج 1- ج 4 .

12- حسين جمعة، جمالية الخبر والإنشاء – دراسة جمالية بلاغية نقدية، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2005 م .

13- حمادي صمّود :

* التفكير البلاغي عند العرب – أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، منشورات كلية الآداب، منّوبة، تونس، الطبعة الثانية، 1994 م .

* بلاغة الهزل وقضية الأجناس الأدبية عند الجاحظ، دار شوقي للنشر، أريانة الجديدة، تونس، الطبعة الأولى، أفريل 2002 م .

* من تجليات الخطاب البلاغي، دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 1999م .

14- حمد بن إبراهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، مكتبة ابن القيّم، الكويت، الطبعة الأولى، 1422هـ- 2001م .

15 - ابن خلدون (ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون 1332-1406م)، مقدّمة ابن خلدون، حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004م .

16- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفّظ وتداولية الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، 2005 .

17 - رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب "التربيع والتدوير" و"البخلاء" و"الحيوان"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1409هـ- 1989م .

18- الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ت 666 هـ)، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1967 م .

19 - ابن رشيق القيرواني (أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي 390- 456 هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه محمّد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1401 هـ - 1981 م .

20 - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي - بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الثانية، 1428 هـ - 2011 م .

21– السكّاكي(سراج الملّة والدين أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي ت 626 هـ)، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1407هـ– 1987م .

22– شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي– العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة السابعة عشرة، 2007 م .

23– شوقي المصطفى، المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1426هـ– 2005م .

24– الشهرستاني(الإمام أبي الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني ت 548 هـ)، الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت

25– صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2008 م .

26– صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 164، صفر 1413 هـ – أغسطس آب 1992 م .

27 – طه عبد الرحمان :

* فقه الفلسفة 2 – القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2005 م .

* في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2000م .

* اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1998 م .

28– ابن عاشور (الشيخ محمد الطاهر بن عاشور)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984 .

29– عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2006 م .

30– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس، 2001 م،ج 1 و ج 2 .

31– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، آذار مارس 2004م .

32– عبد الواحد حسن الشيخ، البديع والتوازي، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، المنتزه، مصر، الطبعة الأولى، 1419هـ– 1999م .

33 – العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري)، كتاب الصناعتين– الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1406هـ– 1986م .

34– علي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة، 1421هـ– 2000م .

35– علي الشبعان، الحجاج بين المنوال والمثال – نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري، سلسلة رواقيات، مسكيلياني للنشر، تونس، الطبعة الأولى، 2008 م .

36– علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج – رسائله أنموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مملكة البحرين، الطبعة الأولى، 2010 م .

37– عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة – مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1430هـ– 2009م .

38 – عمر أوكان، اللغة والخطاب، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط،2001م .

39 – العمري (محمد العمري) :

* البلاغة العربية – أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1999م .

* البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، يناير 2005م .

* في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية . الخطابة في القرن الأول نموذجا، أفريقيا الشرق، الرباط، المغرب، دط، 2002م .

40– فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، سلسلة آداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب، منّوبة، تونس، دط، دت .

41 – فوزي السيّد عبد ربه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، دط، 2005م .

42 – فيكتور شلحت، النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1992م .

43 – كورنيليا فون راد – صكوحي، الحجاج في المقام المدرسي، وحدة البحث في تحليل الخطاب، منشورات كلية الآداب، منّوبة، تونس، 2003 م .

44 – محمد بن علي بن محمد الجرجاني، الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، دط، 1418هـ– 1997م .

45 – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، حزيران – يونيو2009م .

46 – محمد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، دت .

47 – محمد علي زكي صبّاغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ– 1998م .

48 – محمد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة – دراسة في كتاب العصا للجاحظ. وحدة البحث في تحليل الخطاب، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، دط، 2003 م .

49 – محمد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف أ. د مزيد نعيم، الدراسات العليا، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة دمشق، 1412هـ– 1993م .

50 – محمود المصفار، سميائية القرآن بين الحجاج والإعجاز، وحدة تحليل الخطاب، نشر وتوزيع شركة المنى، صفاقس، تونس، الثلاثية الرابعة، 2008م .

51 – مكلي شامة، الحجاج في شعر النقائض – دراسة نصين لجرير والفرزدق، دار ميم للنشر، الجزائر، 2010م .

52 – ابن منظور (الإمام العلاّمة أبي الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 1،1997م .

53 – نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير – دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 2003م .

ثانيا – الكتب الأجنبية والمترجمة :

1 – أرسطوطاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، وحقّقه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، دط، 1979م .

2 – آيفور أرمسترونغ ريتشاردز، فلسفة البلاغة، ترجمة سعيد الغانمي وناصر حلاوي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2002م .

3 – جان كوهن وقانديك وأخرون، نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة وتقديم محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1996 م

4 – جاك موشلار – آنروبل، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمّد الشيباني، المنظّمة العربية للترجمة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، تمّوز (يوليو) 2003م .

5 – دومينيك مونقانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمّد يحياتن، منشورات الاختلاف، وزارة الثقافة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2005م .

6 – كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008م .

7– هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية – نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1999م .

8 - Jean-Michel Adam, Les textes : types et prototypes. Récit, description, argumentation, explication et dialogue, Nathan, Paris, 1997 .

9 - Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, Casbah, Alger, 1998 .

ثالثا – المجلّات والدوريات :

1 – حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي – عناصر استقصاء نظري، عالم الفكر، مجلة دورية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد الأول، المجلد 30، يوليو – سبتمبر 2001م .

2 – علي الإدريسي، في تأسيس الحجاج لدى مفكري الإسلام – الرسالة الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد الملك بن مروان نموذجا، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق حمو النقاري، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب .

3 – المعرفة، مجلة ثقافية شهرية تصدر عن وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، العدد 551، السنة 48، شعبان 1430هـ– آب2009م .

4 – عالم الفكر، مجلة دورية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد الثاني، المجلد40، أكتوبر– ديسمبر 2011م .

رابعا – المواقع الالكترونية :

http://ar.wikipedia.org/wiki

http://adab.nice-forum.com/t7-topic

http://educ.forumactif.com/t1685-topic

http://www.alkalema.net/adab/adab10.htm

ملاحق الخطب

والوصايا والرسائل

المدروسة

أولا – الخطب

ثانيا – الرسائل

ثالثا – الوصايا

أولا – الخطب

1 – خطبة النبي (صلعم) في الوداع :

قال **صلّى الله عليه وسلّم** : الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا، ومن سيّئات أعمالنا . من يهد الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله . أوصيكم عباد الله بتقوى الله، وأحثّكم على طاعته، وأستفتح بالذي هو خير . أمّا بعد، أيّها الناس اسمعوا مني أبيّن لكم، فإنّي لا أدري، لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا في موقفي هذا . أيّها الناس : إنّ دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربّكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا .

ألا هل بلّغت ؟ اللّهم اشهد .

فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى الذي ائتمنه عليها . وإنّ ربا الجاهلية موضوع، وإنّ أوّل ربا أبدأ به ربا عمي العبّاس بن عبد المطّلب . وإنّ دماء الجاهلية موضوعة، وإنّ أوّل دم نبدأ به دم عامر بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطّلب . وإنّ مآثر الجاهلية موضوعة، غير السدانة والسقاية . والعمد قود، وشبه العمد : ما قتل بالعصا والحجر، وفيه مائة بعير، فمن زاد فهو من أهل الجاهلية .

أيّها الناس، إنّ الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه، ولكنّه قد رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم .

أيّها الناس : إنّ النسئ زيادة في الكفر يضلّ به الذين كفروا يحلّونه عاما ويحرّمونه عاما ليواطئوا عدّة ما حرّم الله فيحلّون ما حرّم الله . إنّ الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السّموات والأرض . وإنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق

السّموات والأرض، منها أربعة حرم : ثلاثة متواليات وواحد فرد : ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم، ورجب الذي بين جمادى وشعبان .

ألا هل بلّغت ؟ اللّهم اشهد !

أيّها الناس إنّ لنسائكم عليكم حقّا، ولكم عليهنّ حق . لكم عليهنّ ألاّ يوطئن فرشكم غيركم، ولا يدخلن أحدا تكرهونه بيوتكم إلاّ بإذنكم، ولا يأتين بفاحشة مبيّنة . فإن فعلن فإنّ الله قد أذن لكم أن تعضلوهنّ وتهجروهنّ في المضاجع، وتضربوهنّ ضربا غير مبرّح، فإن انتهين وأطعنكم فعليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف . وإنّما النساء عندكم عوان لا يملكن لأنفسهنّ شيئا، أخذتموهنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله . فاتّقوا الله في النساء واستوصوا بهنّ خيرا .

ألا هل بلّغت ؟ اللهم اشهد !

أيّها الناس، إنّما المؤمنون إخوة، ولا يحلّ لامرئ مسلم مال أخيه إلاّ عن طيب نفس منه .

ألاّ هل بلّغت ؟ اللهم اشهد !

فلا ترجعنّ بعدي كفّارا يضرب بعضكم رقاب بعض، فإني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لم تضلّوا بعده : كتاب الله .

ألاّ هل بلّغت ؟ اللهم اشهد !

أيّها الناس، إنّ ربكم واحد؛ وإنّ أباكم واحد؛ كلّكم لآدم وآدم من تراب . أكرمكم عند الله أتقاكم، إنّ الله عليم خبير . وليس لعربي على عجمي فضل إلاّ بالتقوى .

ألاّ هل بلّغت ؟ اللهم اشهد !

قالوا : نعم . قال : فليبلّغ الغائب .

أيّها الناس، إنّ الله قسم لكلّ وارث نصيبه من الميراث، فلا تجوز لوارث وصيّة، ولا تجوز وصيّة في أكثر من الثّلث . والولد للفراش، وللعاهر الحجر . من ادّعى إلى غير أبيه، أو تولّى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والنّاس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

2 – خطبة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) :

أمّا بعد فإنّ الدنيا قد أدبرت وآذنت بوداع، وإنّ الآخرة قد أقبلت وأشرفت باطلاع . وإنّ المضمار اليوم والسّباق غدا . ألاّ وإنّكم في أيام أمل من ورائه أجل، فمن أخلص في أيام أمله قبل حضور أجله [فقد] نفعه عمله ولم يضرره أمله، ومن قصّر في أيام أمله قبل حضور أجله، فقد خسر عمله، وضرّه أمله . ألا فأعملوا لله في الرغبة، كما تعملون في الرهبة . ألا وإنّي لم أر كالجنّة نام طالبها، ولا كالنّار نام هاربها . ألا وإنّه من لم ينفعه الحق يضرّه الباطل، ومن لم يستقم به الهدى يجرّ به الضّلال . ألا وإنّكم قد أمرتم بالظعن، ودللتم على الزّاد، وإنّ أخوف ما أخاف عليكم اتّباع الهوى وطول الأمل .

3 – خطبة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) :

[قالوا : أغار سفيان بن عوف الأزدي ثمّ الغامدي على الأنبار، زمان علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، وعليها حسّان – أو ابن حسّان – البكري فقتله، وأزال تلك الخيل عن مسالحها، فخرج علي بن أبي طالب رضي الله عنه حتّى جلس على السّدّة، فحمد الله وأثنى عليه وصلّى على نبيّه ثمّ قال :]

أمّا بعد، فإنّ الجهاد باب من أبوب الجنّة . فمن تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذلّ، وشمله البلاء، ولزمه الصغار، وسيم الخسف، ومنع النصف . ألا وإنّي قد دعوتكم إلى قتال

هؤلاء القوم ليلا نهارا، وسرّا وإعلانا، وقلت لكم : اغزوهم قبل أن يغزوكم؛ فوالله ما غزي قوم قط في عقر دارهم ألاّ ذلّوا فتواكلتم وتخاذلتم، وثقل عليكم قولي واتخذتموه وراءكم ظهريّا، حتّى شنّت عليكم الغارات . هذا أخو غامد قد وردت خيله الأنبار، وقتل حسّان – أو ابن حسّان – البكري، وأزال خيلكم عن مسالحها، وقتل منكم رجالا صالحين، ولقد بلغني أنّ الرّجل منهم كان يدخل على المسلمة والأخرى المعاهدة، فينزع حجلها وقلبها ورعاثها ثمّ انصرفوا وافرين، ما كلم رجل منهم كلما، فلو أنّ امرأ مسلما مات من بعد هذا أسفا، ما كان عندي به ملوما، بل كان عندي به جديرا . فيا عجبا من جدّ هؤلاء القوم في باطلهم، وفشلكم عن حقّكم . فقبحا لكم وترحا، حين صرتم هدفا يرمى، وفيئا ينتهب، يغار عليكم ولا تغيرون، وتغزون ولا تغزون، ويعصى الله وترضون؛ فإن أمرتكم بالسير إليهم في أيام الحرّ قلتم: حمارّة القيظ، أمهلنا ينسلخ عنّا الحرّ . وإذا أمرتكم بالسير في البرد قلتم : أمهلنا ينسلخ عنّا القر . كلّ ذا فرارا من الحرّ والقرّ . فإذا كنتم من الحرّ والقرّ تفرّون، فأنتم والله من السيف أفرّ . يا أشباه الرجال ولا رجال، ويا أحلام الأطفال وعقول ربّات الحجال، وددت أنّ الله قد أخرجني من بين ظهرانيكم وقبضني إلى رحمة من بينكم . والله لوددت أنّي لم أركم، ولم أعرفكم . معرفة والله جرّت ندما . قد وريتم صدري غيظا، وجرعتموني الموت أنفاسا، وأفسدتم علي رأيي بالعصيان والخذلان، حتّى قالت قريش : ابن أبي طالب شجاع ولكن لا علم له بالحرب . لله أبوهم، وهل منهم أحد أشدّ لها مراسا أو أطول لها تجربة منّي ؟ لقد مارستها وما بلغت العشرين، فهأنذا قد نيّفت على الستين ولكن لا رأي لمن لا يطاع .

قال : فقام له رجل من الأزد يقال له فلان بن عفيف، ثمّ أخذ بيد ابن أخ له فقال : هأنذا يا أمير المؤمنين لا أملك إلاّ نفسي وابن أخي فأمرنا بأمرك فوالله لنمضينّ له ولو حال دون أمرك شوك الهراس، وجمر الغضى . فقال لهما علي : وأين تبلغان ما أريد، رحمكما الله .

4 – خطبة عبد الله بن مسعود (رحمه الله) :

أصدق الحديث كتاب الله، وأوثق العرى كلمة التقوى، وخير الملل ملّة ابراهيم **صلّى الله عليه وسلّم**، وأحسن السنن سنّة محمّد **صلّى الله عليه وسلّم**، وشرّ الأمور محدثاتها، وخير الأمور عزائمها، ما قلّ وكفى خير مما كثر وألهى . نفس تنجيها خير من إمارة لا تحصيها؛ خير الغنى غنى النفس . خير ما ألقى في القلب اليقين . الخمر جماع الآثام . النساء حبالة الشيطان . الشباب شعبة من الجنون . حبّ الكفاية مفتاح المعجزة . من الناس من لا يأتي الجماعة إلاّ دبرا، ولا يذكر الله إلاّ نزرا . أعظم الخطايا اللسان الكذوب . سباب المؤمن فسق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية . من يتألّ على الله يكذبه ومن يغفر يغفر له مكتوب في ديوان المحسنين : من عفا عفي عنه . الشقي من شقى في بطن أمّه . السعيد من وعظ بغيره . الأمور بعواقبها . ملاك الأمر خواتمه . أحسن الهدي هدي الأنبياء . أقبح الضلالة الضلالة بعد الهدي . أشرف الموت الشهادة . من يعرف البلاء يصبر عليه . من لا يعرف البلاء ينكره .

5 – خطبة زياد بالبصرة : (وهي التي تدعى البتراء) :

قال أبو الحسن المدائني، وغيره؛ ذكر ذلك عن مسلمة بن محارب، وعن أبي بكر الهذلي قالا : قدم زياد البصرة واليا لمعاوية بن أبي سفيان، [وضمّ إليه خرسان وسجستان، والفسق بالبصرة كثير فاش ظاهر] .

قالا : فخطب خطبة بتراء، لم يحمد الله فيها، ولم يصلّ على النبي .

وقال غيره : بل قال :

الحمد لله على إفضاله وإحسانه، ونسأله المزيد من نعمه وإكرامه . اللهمّ كما زدتنا نعما فألهمنا شكرا .

أمّا بعد فإنّ الجهالة الجهلاء، والضلالة العمياء، والغيّ الموفى بأهله على النار، ما فيه سفهاؤكم ويشتمل حلماؤكم، من الأمور العظام ينبت فيها الصغير، ولا ينحاش عنها الكبير، كأنّكم لم تقرءوا كتاب الله، ولم تسمعوا ما أعدّ الله من الثواب الكريم لأهل طاعته، والعذاب الأليم لأهل معصيته، في الزمن السّرمد الذي لا يزول، أتكونون كمن طرفت عينه الدنيا، وسدّت مسامعه الشهوات، واختار الفانية عن الباقية، ولا تذكرون أنّكم أحدثتم في الإسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه : من ترككم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله، وهذه المواخير المنصوبة، والضعيفة المسلوبة في النّهار المبصر، والعدد غير قليل . ألم تكن منكم نهاة تمنع الغواة عن دلج الليل وغارة النهار ؟ ! قرّبتم القرابة، وباعدتم الدّين، تعتذرون بغير العذر، وتغضون على المختلس . أليس كل امرئ منكم يذبّ عن سفيهه، صنع من لا يخاف عاقبة ولا يرجو معادا . ما أنتم بالحلماء، ولقد اتبعتم السّفهاء، فلم يزل بكم ما ترون من قيامكم دونهم حتّى انتهكوا حرم الإسلام، ثمّ أطرقوا وراءكم كنوسا في مكانس الرّيب . حرام على الطّعام والشراب حتّى أسوّيها بالأرض، هدما وإحراقا . إني رأيت آخر هذا الأمر لا يصلح إلاّ بما صلح به أوّله : لين في غير ضعف، وشدّة في غير عنف . وإنّي أقسم بالله، لآخذنّ الولّي بالولّي، والمقيم بالظاعن، والمقبل بالمدبر، والمطيع بالعاصي، والصحيح منكم في نفسه بالسقيم، حتّى يلقى الرجل منكم أخاه فيقول : انج سعد فقد هلك سعيد، أو تستقيم لي قناتكم . إنّ كذبة المنبر بلقاء مشهورة، فإن تعلّقتم علي بكذبة فقد حلّت كم معصيتي، وإذا سمعتموها مني فاغتمزوها فيّ واعلموا أنّ عندي أمثالها . من نقب منكم عليه فأنا ضامن لما ذهب منه . فإياي ودلج الليل؛ فإنّي لا أوتى بمدلج إلاّ سفكت دمه . وقد أجّلتكم في ذلك بمقدار ما يأتي الخبر الكوفة ويرجع إليكم . وإياي ودعوة الجاهلية؛ فإنّي لا آخذ داعيا بها إلاّ قطعت لسانه . وقد أحدثتم أحداثا لم تكن، وقد أحدثنا لكلّ ذنب عقوبة : فمن غرّق قوما غرّقناه، ومن أحرق قوما أحرقناه، ومن نقب بيتا نقبنا عن قلبه، ومن نبش قبرا دفنّاه فيه حيّا . فكفّوا عنّي أيديكم وألسنتكم، أكفف عنكم يدي ولساني . ولا تظهر على أحد منكم ريبة بخلاف ما عليه عامتكم إلاّ ضربت عنقه . وقد كانت بيني وبين أقوام إحن

فجعلت ذلك دبر أذني وتحت قدمي، فمن كان منكم محسنا فليزدد إحسانا، ومن كان منكم مسيئا فلينزع عن اساءته . إنّي والله لو علمت أنّ أحدكم قد قتله السلّ من بغضي لم أكتشف له قناعا، ولم أهتك له سترا، حتّى يبدي له صفحته، فإذا فعل ذلك لم أناظره . فاستأنفوا أموركم، وأرعوا على أنفسكم، فربّ مسوء بقدومنا سنسرّه وسرور بقدومنا سنسوؤه .

أيّها الناس، إنّا أصبحنا لكم سادة، وعنكم ذادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خوّلنا . فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا، ولكم علينا العدل والإنصاف فيما ولّينا . فاستوجبوا عدلنا وفيئنا بمناصحتكم لنا، واعلموا أنّي مهما قصّرت عنه فلن أقصّر عن ثلاث : لست محتجبا عن طالب حاجة منكم ولو أتاني طارق بليل، ولا حابسا عطاء ولا رزقا عن إبّانه، ولا مجمّرا لكم بعثا . فادعوا الله بالصلاح لأئمتكم؛ فإنّهم ساستكم المؤدّبون، وكهفكم الذي إليه تأوون، ومتى يصلحوا تصلحوا . ولا تشربوا قلوبكم بغضهم فيشتدّ لذلك غيظكم، ويطول له حزنكم، ولا تدركوا به حاجتكم، مع أنّه لو استجيب لكم فيهم لكان شرّا لكم . أسأل الله أن يعين كلاّ عن كلّ . وإذا رأيتموني أنفذ فيكم الأمر فأنفذوه على أذلاله وأيم الله إنّ لي فيكم لصرعى كثيرة، فليحذر كلّ امرئ منكم أن يكون من صرعاي .

قال : فقام إليه عبد الله بن الأهتم فقال : أشهد أيّها الأمير، لقد أوتيت الحكمة وفصل الخطاب . فقال له : كذبت، ذلك نبي الله داود صلّى الله عليه .

فقام الأحنف بن قيس فقال : أيّها الأمير، إنّما المرء بجدّه، والجواد بشدّه، وقد بلّغك جدّك أيّها الأمير ما ترى، وإنّما الثناء بعد البلاء، والحمد بعد العطاء، وإنا لن نثني حتّى نبتلى . فقال زياد : صدقت .

فقال إليه أبو بلال مرداس بن أديّة، وهو يهمس ويقول : أنبأنا الله بغير ما قلت، فقال : ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ

لِلۡإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾. وأنت تزعم أنّك تأخذ البريء بالسقيم، والمطيع بالعاصي، والمقبل بالمدبر . فسمعه زياد فقال : إنّا لا نبلغ ما نريد فيك وفي أصحابك حتّى نخوض إليكم الباطل خوضا .

6 – خطبة عمر بن عبد العزيز (رحمه الله) :

[أبو الحسن قال : حدّثنا المغيرة بن مطرّف، عن شعيب بن صفوان، عن أبيه قال : خطب عمر بن عبد العزيز بخناصرة خطبة لم يخطب بعدها غيرها حتّى مات رحمه الله . فحمد الله وأثنى عليه وصلّى على نبيّه ثمّ قال :]

أيّها الناس إنّكم لم تخلقوا عبثا ولم تتركوا سدى، وإنّ لكم معاد يحكم الله بينكم فيه، فخاب وخسر من خرج من رحمة الله التي وسعت كلّ شيء، وحرم من الجنّة التي عرضها السموات والأرض . وأعلموا أنّ الأمان غدا لمن خاف الله اليوم، وباع قليلا بكثير، وفائتا بباق . ألا ترون أنّكم في أسلاب الهالكين، وسيخلّفها من بعدكم الباقون كذلك، حتّى تردّوا إلى خير الوارثين . ثمّ أنتم في كلّ يوم تشيّعون غاديا ورائحا إلى الله، قد قضى نحبه وبلغ أجله، ثمّ تغيّبونه في صدع من الأرض، ثمّ تدعونه غير موسّد ولا ممهّد، قد خلع الأسباب، وفارق الأحباب، وباشر التراب، وواجه الحساب، غنيّا عما ترك، فقيرا إلى ما قدّم . وأيم الله إنّي لأقول لكم هذه المقالة، وما أعلم عند أحد منكم من الذنوب أكثر مما عندي . فاستغفر الله لي ولكم . وما تبلغنا حاجة يتّسع لها ما عندنا إلاّ سددناها، وما أحد منكم إلاّ وددت أنّ يده مع يدي، ولحمتي الذين يلونني، حتّى يستوي عيشنا وعيشكم . وأيم الله إنّي لم أردت غير هذا من عيش أو غضارة، لكان اللسان مني ناطقا ذلولا، عالما بأسبابه . لكنه مضى من الله كتاب ناطق، وسنّة عادلة، دلّ فيها على طاعته، ونهى فيها عن معصيته .

[ثمّ بكى رحمه الله، فتلقّى دموع عينيه بطرف ردائه، ثمّ نزل، فلم ير على تلك الأعواد حتّى قبضه الله إلى رحمته .]

7 – خطبة أبي حمزة الخارجي :

[دخل أبو حمزة الخارجي مكة – وهو أحد نسّاك الإباضيّة وخطبائهم، واسمه يحي بن المختار – فصعد منبرها متوكّئا على قوس له عربيّة، فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال :]

أيّها الناس، إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان لا يتأخّر ولا يتقدّم إلاّ بإذن الله وأمره ووحيه، أنزل الله كتابا بيّن له فيه ما يأتي وما يتّقى، ولم يك في شكّ من دينه، ولا في شبهة من أمره، ثمّ قبضه الله وقد علّم المسلمين معالم دينهم، وولّى أبا بكر صلاتهم، فولاّه المسلمون أمر دنياهم حين ولاّه رسول الله أمر دينهم، فقاتل أهل الردّة، وعمل بالكتاب والسنّة، فمضى لسبيله رحمة الله عليه .

ثمّ ولي عمر بن الخطّاب رحمه الله، فسار بسيرة صاحبه، وعمل بالكتاب والسنّة، وجبى الفيء، وفرض الأعطية، وجمع الناس في شهر رمضان، وجلد في الخمر ثمانين، وغزا العدوّ في بلادهم، ومضى لسبيله رحمة الله عليه .

ثمّ ولي عثمان بن عفّان فسا ستّ سنين بسيرة صاحبيه؛ وكان دونهما، ثمّ سار في الستّ الأواخر بما أحبط به الأوائل، ثمّ مضى لسبيله .

ثمّ ولي علّي بن أبي طالب، فلم يبلغ من الحقّ قصدا، ولم يرفع له منارا، ثمّ مضى لسبيله .

ثمّ ولي معاوية بن أبي سفيان لعين رسول الله وابن لعينه، فاتّخذ عباد الله خولا، ومال الله دولا، ودينه دغلا، ثمّ مضى لسبيله، فالعنوه لعنه الله .

ثمّ ولي يزيد بن معاوية : يزيد الخمور، ويزيد القرود، ويزيد الفهود، الفاسق في بطنه، المأبون في فرجه، فعليه لعنة الله وملائكته .

[ثمّ اقتصّهم خليفة خليفة، فلمّا انتهى إلى عمر بن عبد العزيز أعرض عنه، ولم يذكره . ثمّ قال :]

ثمّ ولي يزيد بن عبد الملك الفاسق في دينه، المأبون في فرجه، الذي لم يؤنس منه رشد، وقد قال الله تعالى في أموال اليتامى : ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾، فأمر أمّة محمّد عليه السلام أعظم . يأكل الحرام ويشرب الخمر، ويلبس الحلّة قوّمت بألف دينار، قد ضربت فيها الأبشار، وهتكت فيها الأستار، وأخذت من غير حلّها . حبابة عن يمينه، وسلاّمة عن يساره تغنّيانه، حتّى إذا أخذ الشراب منه كلّ مأخذ قدّ ثوبه، ثمّ التفت إلى إحداهما فقال : ألا أطير ألا أطير ! نعم فطر إلى لعنة الله، وحريق ناره، وأليم عذابه .

وأمّا بنو أميّة ففرقة الضلالة، بطشهم بطش جبرية، يأخذون بالظّنّة، ويقضون بالهوى، ويقتلون على الغضب، ويحكمون بالشّفاعة، ويأخذون الفريضة من غير موضعها، ويضعونها في غير أهلها، وقد بيّن الله أهلها فجعلهم ثمانية أصناف، فقال : ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ﴾ . فأقبل صنف تاسع ليس منها فأخذها كلّها . تلكم الفرقة الحاكمة بغير ما أنزل الله .

وأمّا هذه الشيع فشيع ظاهرات بكتاب الله، وأعلنوا الفرية على الله، لم يفارقوا الناس ببصر نافذ في الدين، ولا بعلم نافذ في القرآن، ينقمون المعصية على أهلها، ويعملون إذا ولّوا بها . يصرّون على الفتنة، ولا يعرفون المخرج منها، جفاة عن القرآن، أتباع كهّان،

يؤمّلون الدول في بعث الموتى، ويعتقدون الرّجعة إلى الدّنيا، قلّدوا دينهم رجلا لا ينظر لهم، قاتلهم الله أنّى يؤفكون .

[ثمّ أقبل على أهل الحجاز فقال :]

يا أهل الحجاز، أتعيّرونني بأصحابي وتزعمون أنّهم شباب ؟ ! وهل كان أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلاّ شبابا . أما والله إني عالم بتتايعكم فيما يضرّكم في معادكم، ولولا اشتغالي بغيركم عنكم ما تركت الأخذ فوق أيديكم . شباب والله مكتهلون في شبابهم، غبيّة عن الشرّ أعينهم، ثقيلة عن الباطل أرجلهم، أنضاء عبادة وأطلاح سهر، ينظر الله إليهم في جوف الليل منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن، كلّما مرّ أحدهم بآية من ذكر الجنّة بكى شوقا إليها، وإذا مرّ بآية من ذكر النار شهق شهقة كأنّ زفير جهنّم بين أذنيه . موصولا كلالهم بكلالهم : كلال اللّيل بكلال النّهار . قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم، وأنوفهم وجباههم، واستقلّوا ذلك في جنب الله، حتّى إذا رأوا السّهام قد فوّقت، والرّماح قد أشرعت، والسيوف قد انتضيت، ورعدت الكتيبة بصواعق الموت وبرقت، استخفّوا بوعيد الكتيبة لوعد الله، ومضى الشاب منهم قدما حتّى اختلفت رجلاه على عنق فرسه، وتخضّبت بالدماء محاسن وجهه فأسرعت إليه سباع الأرض، وانحطّت عليه طير السماء، فكم من عين في منقار طائر طالما بكى صاحبها في جوف الليل من خوف الله، وكم من كفّ زالت عن معصمها طالما اعتمد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله . [ثمّ قال : آه آه (ثلاثا) . ثمّ بكى ونزل] .

8 – خطبة قطري بن الفجاءة :

[صعد قطري بن الفجاءة منبر الأزارقة – وهو أحد بني مازن بن عمرو بن تميم – فحمد الله وأثنى عليه وصلّى على نبيّه ثمّ قال :]

أمّا بعد فإنّي أحذّركم الدّنيا؛ فإنّها حلوة خضرة، حفّت بالشّهوات، وراقت بالقليل، وتحبّبت بالعاجلة، وحلّيت بالآمال، وتزيّنت بالغرور، لا تدوم حبرتها ولا تؤمن فجعتها، غرّارة ضرّارة، خوّانة غدّارة، حائلة زائلة، نافدة بائدة، أكّالة غوّالة، بدلة نقّالة، لا تعدو إذا هي تناهت إلى أمنية أهل الرغبة فيها، والرضا عنها، أن تكون كما قال الله تعالى : ﴿ كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا ﴾ . مع أنّ امرأ لم يكن منها في حبرة إلاّ أعقبته بعدها عبرة، ولم يلق من سرّائها بطنا إلاّ منحته من ضرّائها ظهرا، ولم تطلّه غبية رخاء إلاّ هطلت عليه مزنة بلاء، وحرى إذا أضحت له منتصرة أن تمسي له خاذلة متنكّرة، وإن جانب منها اعذوذب واحلولى، أمرّ عليه منها جانب وأوبى، وإن آتت امرأ من غضارتها ورفاهتها نعما، أرهقته من نوائبها نقما، ولم يمس امرؤ منها في جناح أمن إلاّ أصبح منها على قوادم خوف . غرّارة غرور ما فيها، فانية فان من عليها، لا خير في شيء من زادها إلاّ التقوى . من أقلّ منها استكثر ممّا يؤمنه، ومن استكثر منها استكثر ممّا يوبقه ويطيل حزنه، ويبكي عينه . كم واثق بها قد فجعته، وذي طمأنينة إليها قد صرعته، وذي اختيال فيها قد خدعته . وكم من ذي أبّهة فيها قد صيّرته حقيرا، وذي نخوة قد ردّته ذليلا، وكم من ذي تاج قد كبّته لليدين والفم . سلطانها دول، وعيشها رنق، وعذبها أجاج، وحلوها صبر، وغذاؤها سمام، وأسبابها رمام، وقطافها سلع . حيّها بعرض موت، وصحيحها بعرض سقم، ومنيعها بعرض اهتضام . مليكها مسلوب، وعزيزها مغلوب، وسليمها منكوب، وجامعها محروب . مع أنّ وراء ذلك سكرات الموت، وهول المطّلع والوقوف بين يدي الحكم العدل؛ ﴿ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى﴾ . ألستم في مساكن من كان أطول منكم أعمارا، وأوضح آثارا، وأعدّ عديدا، وأكثف جنودا، وأعند عنودا : تعبّدوا الدّنيا أيّ

تعبّد، وآثروها أيّ إيثار، وظعنوا عنها بالكره والصّغار، فهل بلغكم أنّ الدّنيا سمحت لهم نفسا بفدية، أو أغنت عنهم فيما قد أهلكتهم بخطب، بل قد أرهقتهم بالفوادح، وضعضعتهم بالنّوائب، وعقرتهم بالمصائب وقد رأيتم تنكّرها لمن دان لها وآثرها، وأخلد إليها، حين ظعنوا عنها لفراق الأبد إلى آخر المسند . هل زوّدتهم إلاّ الشقاء . وأحلّتهم إلاّ الضنك، أو نوّرت لهم إلاّ الظّلمة، أو أعقبتهم إلاّ النّدامة . فهذه تؤثرون أم عليها تحرصون، أم إليها تطمئنون . يقول الله : : ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَـٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِى ٱلۡأَخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ‌ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ فبئست الدار لمن أقام فيها .

فأعملوا وأنتم تعملون أنّكم تاركوها لا بدّ، فإنّما هي كما وصفها الله باللعب واللّهو؛ وقد قال الله : ﴿أَتَبۡنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعۡبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُونَ﴾ . [وذكر الذين قالوا من أشدّ منا قوّة . ثمّ قال :]

حملوا إلى قبورهم فلا يدعون ركبانا، وأنزلوا فيها فلا يدعون ضيفانا، وجعل لهم من الضّريح أجنان، ومن التّراب أكفان، ومن الرّفات جيران، فهم جيرة لا يجيبون داعيا، ولا يمنعون ضيما، إذا أخصبوا لم يفرحوا، وإن أقحطوا لم يقنطوا، جميع وهم آحاد، وجيرة وهم أبعاد؛ متناءون لا يزارون ولا يزورون، حلماء قد ذهبت أضغانهم، وجهلاء قد ماتت أحقادهم، لا يخشى فجعهم، ولا يرجى دفعهم، وكما قال جلّ وعزّ : ﴿ فَتِلۡكَ مَسَـٰكِنُهُمۡ لَمۡ تُسۡكَن مِّنۢ بَعۡدِهِمۡ إِلَّا قَلِيلاً‌ۖ وَكُنَّا نَحۡنُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾. استبدلوا بظهر الأرض بطنا، وبالسّعة ضيقا، وبالأهل غربة، وبالنّور ظلمة، فجاءوها كما فارقوها : حفاة عراة فرادى، غير أنّهم ظعنوا بأعمالهم إلى الحياة الدائمة، وإلى خلود الأبد . يقول الله : ﴿ كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ

﴿خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾. فاحذروا ما حذّركم الله، وانتفعوا بمواعظه، واعتصموا بحبله . عصمنا الله وإيّاكم بطاعته، ورزقنا وإيّاكم أداء حقّه .

9 – خطبة الحجّاج بن يوسف :

[الهيثم قال : أنبأني ابن عيّاش عن أبيه قال : خرج الحجّاج يوما من القصر بالكوفة، فسمع تكبيرا في السوق، فراعه ذلك، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وصلّى على نبيّه ثمّ قال :]

يا أهل العراق، يا أهل الشّقاق والنّفاق، ومساوي الأخلاق، وبني اللّكيعة، وعبيد العصا، وأولاد الإماء، والفقع بالقرقر . إنّي سمعت تكبيرا لا يراد به الله، وإنّما يراد به الشيطان . وإنّما مثلي ومثلكم ما قال عمرو بن برّاقة الهمداني :

وكنت إذا قوم غزوني غزوتهم * فهل أنا في ذا يا لهمدان ظالم**

متى تجمع القلب الذكيّ وصارما * وأنفا حميا تجتنبك المظالم**

أما والله لا تقرع عصا عصا إلاّ جعلتها كأمس الدابر .

10 – خطبة معاوية رحمه الله :

[رواها شعيب بن صفوان، وزاد فيها البقطري وغيره، قالوا : لمّا حضرت معاوية الوفاة قال مولّى له : من بالباب ؟ قال : نفر من قريش يتباشرون بموتك . فقال : ويحك، ولم ؟ قال : لا أدري، قال : فوالله ما لهم بعدي إلاّ الذي يسوؤهم . وأذن للنّاس فدخلوا، فحمد الله وأثنى عليه وأوجز ثمّ قال :]

أيّها النّاس، إنّا قد أصبحنا في دهر عنود، وزمن شديد، يعدّ فيه المحسن مسيئا . ويزداد فيه الظالم عتوّا، ولا ننتفع بما علمناه، ولا نسأل عمّا جهلناه، ولا نتخوّف قارعة حتّى تحلّ بنا . فالناس على أربعة أصناف : منهم من لا يمنعه الفساد في الأرض إلاّ مهانة نفسه، وكلال حدّه، ونضيض وفره . ومنهم المصلت لسيفه، المجلب بخيله ورجله، والمعلن بسرّه؛ قد أشرط لذلك نفسه، وأوبق دينه، لحطام ينتهزه، أو مقنب يقوده، أو منبر يفرعه . ولبئس المتجر أن تراها لنفسك ثمنا، وممّا لك عند الله عوضا . ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة، ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا، قد طامن من شخصه، وقارب من خطوه وشمّر من ثوبه، وزخرف نفسه للأمانة، واتّخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية . ومنهم من أقعده عن طلب الملك ضؤولة نفسه، وانقطاع من سببه، فقصّرت به الحال عن أمله . فتحلّى باسم القناعة، وتزيّن بلباس الزّهادة وليس من ذلك في مراح ولا مغدى . وبقي رجال غضّ أبصارهم ذكر المرجع، وأراق دموعهم خوف المحشر، فهم بين شريد ناد، وخائف منقمع، وساكت مكعوم، وداع مخلص، وموجع ثكلان، قد أخملتهم التّقيّة، وشملتهم الذّلّة، فهم في بحر أجاج، أفواههم ضامزة، وقلوبهم قرحة، قد وعظوا حتّى ملّوا، وقهروا حتّى ذلّوا، وقتلوا حتّى قلّوا . فلتكن الدنيا في عيونكم أصغر من حثالة القرظ، وقراضة الجلمين، واتّعظوا بمن كان قبلكم، قبل أن يتّعظ بكم من يأتي بعدكم . فارفضوها ذميمة؛ فإنّها رفضت من كان أشغف بها منكم .

ثانيا – الرسائل :

1 – رسالة عبد الملك بن مروان إلى الحجّاج بن يوسف :

كتب عبد الملك إلى الحجّاج : « بسم الله الرحمن الرحيم . يا ابن المستفرمة بعجم الزبيب، والله لقد هممت أن أركلك ركلة تهوي بها في نار جهنّم . قاتلك الله، أخيفش العينين أصكّ الرّجلين، أسود الجاعرتين . والسلام » .

2 – رسالة عمر بن الخطّاب إلى أبي موسى الأشعري :

كتب عمر بن الخطّاب إلى أبي موسى الأشعري : « بسم الله الرحمن الرحيم . أمّا بعد فإنّ القضاء فريضة محكمة، وسنّة متّبعة . فافهم إذا أدلي إليك، فإنّه لا ينفع تكلّم بحق لا نفاذ له آس بين النّاس في مجلسك ووجهك، حتّى لا يطمع شريف في حيفك، ولا يخاف ضعيف من جورك . البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلاّ صلحا حرّم حلالا أو أحلّ حراما . ولا يمنعنّك قضاء قضيته بالأمس فراجعت فيه نفسك، وهديت فيه رشدك، أن ترجع عنه إلى الحقّ فإنّ الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل . الفهم الفهم عندما يتلجلج في صدرك، ممّا لم يبلغك في كتاب الله ولا في سنّة النبي صلّى الله عليه وسلّم . اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور عند ذلك، ثمّ اعمد إلى أحبّها إلى الله، وأشبهها بالحقّ فيما ترى . واجعل للمدّعي حقّا غائبا أو بيّنة، أمدا ينتهي إليه، فإن أحضر بيّنته أخذت له بحقّه، وإلاّ وجّهت عليه القضاء، فإنّ ذلك أنفى للشكّ، وأجلى للعمى، وأبلغ في العذر . المسلمون عدول بعضهم على بعض، إلاّ مجلودا في حدّ، أو مجرّبا عليه شهادة زور، أو ظنينا في ولاء أو قرابة، فإنّ الله قد تولّى منكم السرائر ودرأ عنكم الشبهات . ثمّ إيّاك والقلق والضجر، والتأذّي بالنّاس، والتنكّر للخصوم في مواطن الحقّ، التي يوجب الله بها الأجر، ويحسن بها الذّخر؛ فإنّه من يخلص نيّته فيما بينه وبين الله تبارك وتعالى، ولو على نفسه، يكفه الله ما بينه وبين النّاس، ومن تزيّن للنّاس بما يعلم

الله منه خلاف ذلك هتك الله ستره، وأبدى فعله . فما ظنّك بثواب غير الله في عاجل رزقه، وخزائن رحمته . والسلام عليك . »

3 – رسالة الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز :

كتب الحسن إلى عمر بن عبد العزيز رحمه الله : « أمّا بعد فكأنّك بالدّنيا لم تكن، وبالآخرة لم تزل . »

4 – رسالة ابراهيم بن سيابة إلى يحي بن خالد بن برمك :

وبلغني أنّ عامّة أهل بغداد يحفظونها في تلك الأيام، وهي كما ترى . وأوّلها : « للأصيد الجواد، الواري الزّناد، الماجد الأجداد، الوزير الفاضل، الأشمّ الباذل، اللّباب الحلاحل، من المستكين المستجير، البائس الضّرير . فإنّي أحمد الله ذا العزّة القدير، إليك وإلى الصغير الكبير، بالرحمة العامّة، والبركة التامة .

أمّا بعد فاغنم واسلم، واعلم إن كنت تعلم، أنّه من يرحم يرحم، ومن يحرم يحرم، ومن يحسن يغنم، ومن يصنع المعروف لا يعدم . وقد سبق إليّ تغضّبك عليّ، واطّراحك لي، وغفلتك عنّي بما لا أقوم له ولا أقعد، ولا أنتبه ولا أرقد . فلست بذي حياة صحيح، ولا بميت مستريح . فررت بعد الله منك إليك، وتحمّلت بك عليك . ولذلك قلت :

أسرعت بي حثّا إليك خطائي * فأناخت بمذنب ذي رجاء**

راغب راهب إليك يرجّى * منك عفوا عنه وفضل عطاء**

ولعمري ما من أصرّ ومن تا * ب مقراّ بذنبه بسواء**

فإن رأيت – أراك الله ما تحبّ، وأبقاك في خير – ألاّ تزهد فيما ترى من تضرّعي وتخشّعي، وتذلّلي وتضعّفي، فإنّ ذلك ليس مني بنحيزة ولا طبيعة، ولا على

وجه تصيّد وتصنّع وتخدّع، ولكنّه تذلّل وتخشّع وتضرّع، من غير ضارع ولا مهين ولا خاشع لمن لا يستحقّ ذلك، إلاّ لمن التضرّع له عزّ ورفعة وشرف . والسلام » .

5 – رسالة عمر بن عبد العزيز إلى عمر بن الوليد بن عبد الملك :

قال أبو الحسن : كتب عمر بن عبد العزيز إلى عمر بن الوليد بن عبد الملك : « أمّا بعد فإنّك كتبت تذكر أنّ عاملا أخذ مالك بالحمّة وتزعم أنّي من الظالمين ! وإنّ أظلم منّي وأترك لعهد الله من أمّرك صبيّا سفيها على جيش من جيوش المسلمين، لم تكن له في ذلك نيّة إلاّ حبّ الوالد لولده . وإنّ أظلم منّي وأترك لعهد الله لأنت . فأنت عمر بن الوليد، وأمّك صنّاجة تدخل دور حمص، وتطوف في حوانيتها ! رويدك أن لو قد التقت حلقتا البطان لحملتك وأهل بيتك على المحجّة البيضاء، فطالما ركبتم بنيّات الطريق . مع أنّي قد هممت أن أبعث إليك من يحلق دلادلك ! فإنّي أعلم أنّها من أعظم المصائب عليك . والسلام » .

6 – رسالة معاوية إلى قيس بن سعد :

كتب معاوية إلى قيس بن سعد، وهو والي مصر لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه : « أمّا بعد فإنّما أنت يهوديّ بن يهوديّ . إن ظفر أحبّ الفريقين إليك عزلك واستبدل بك، وإن ظفر أبغضهما إليك قتلك ونكّل بك . وقد كان أبوك وتّر قوسه ورمى غير غرضه، فأكثر الحزّ وأخطأ المفصل، فخذله قومه، وأدركه يومه، ثمّ مات طريدا بحوران . والسلام »

ثالثا – الوصايا :

1 – وصية النبي (صلعم) لرجل :

وقال له رجل : يا رسول الله، أوصيني بشيء ينفعني الله به . قال : « أكثر ذكر الموت يسلك عن الدّنيا، وعليك بالشكر؛ فإنّه يزيد في النعمة، وأكثر الدّعاء؛ فإنّك لا تدري متى يستجاب لك، وإيّاك والبغي؛ فإنّ الله قد قضى أنّه من بغي عليه لينصرنّه الله، وقال : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ﴾. وإيّاك والمكر؛ فإنّ الله قد قضى ألاّ يحيق المكر السّيّئ إلاّ بأهله » .

2 – وصية أبي بكر الصديق لعمر بن الخطّاب (رضي الله عنهما) :

كلام أبي بكر الصديق رضي الله عنه لعمر رحمه الله حين استخلفه عند موته : « إنّي مستخلفك من بعدي، وموصيك بتقوى الله . إنّ لله عملا بالليل لا يقبله بالنّهار، وعملا بالنّهار لا يقبله باللّيل، وإنّه لا يقبل نافلة حتّى تؤدى الفريضة . وإنّما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم الحق في الدنيا، وثقله عليهم؛ وحقّ لميزان لا يوضع فيه إلاّ الحق أن يكون ثقيلا . وإنّما خفّت من خفّت موازينه يوم القيامة باتباعهم الباطل وخفّته عليهم في الدنيا؛ وحقّ لميزان لا يوضع فيه إلاّ الباطل أن يكون خفيفا . إنّ الله ذكر أهل الجنّة فذكرهم بأحسن أعمالهم، والتجاوز عن سيّئاتهم، فإذا ذكرتهم قلت : إنّي أخاف ألاّ أكون من هؤلاء . وذكر أهل النار فذكرهم بأسوإ أعمالهم، ولم يذكر حسناتهم، فإذا ذكرتهم قلت : إنّي لأرجو ألاّ أكون من هؤلاء . وذكر آية الرحمة مع آية العذاب، ليكون العبد راهبا، ولا يتمنّى على الله إلاّ الحق، ولا يلقى بيده إلى التهلكة . فإذا حفظت وصيتي فلا يكوننّ غائب أحبّ إليك من الموت؛ وهو آتيك . وإن ضيّعت وصيتي فلا يكوننّ غائب أبغض إليك من الموت؛ ولست بمعجز الله . »

3 – وصية عمر بن الخطّاب لمن استخلفه بعده :

وأوصى عمر الخليفة من بعده فقال : « أوصيك بتقوى الله لا شريك له . وأوصيك بالمهاجرين الأوّلين خيرا : أن تعرف لهم سابقتهم . وأوصيك بالأنصار خيرا؛ فاقبل من محسنهم، وتجاوز عن مسيئهم . وأوصيك بأهل الأمصار خيرا؛ فإنّهم ردء العدوّ، وجباة الأموال والفيء لا تحمل فيئهم إلاّ عن فضل منهم . وأوصيك بأهل البادية خيرا؛ فإنّهم أصل العرب، ومادّة الإسلام : أن تأخذ من حواشي أموال الأغنياء، فتردّ على فقرائهم . وأوصيك بأهل الذّمّة خيرا : أن تقاتل من ورائهم، ولا تكلّفهم فوق طاقتهم، إذا أدّوا ما عليهم للمؤمنين طوعا أو عن يد وهم صاغرون . وأوصيك بتقوى الله وشدّة الحذر منه، ومخافة مقته؛ أن يطّلع منك على ريبة . وأوصيك أن تخشى الله في الناس ولا تخشى الناس في الله . وأوصيك بالعدل في الرّعية، والتفرّغ لحوائجهم وثغورهم . ولا تؤثر غنيّهم عن فقيرهم، فإنّ ذلك – بإذن الله – سلامة لقلبك، وحطّ لوزرك، وخير في عاقبة أمرك، حتّى تفضي من ذلك إلى من يعرف سريرتك، ويحول بينك وبين قلبك . وآمرك أن تشتدّ في أمر الله، وفي حدوده ومعاصيه، على قريب النّاس وبعيدهم، ثمّ لا تأخذك في أحد الرأفة حتّى تنتهك منه مثلما انتهك من حرمه . واجعل الناس سواء عندك، لا تبالي على من وجب الحق، ولا تأخذك في الله لومة لائم . وإيّاك والأثرة والمحاباة، فيما ولاّك الله ممّا أفاء الله على المؤمنين، فتجور وتظلم، وتحرم نفسك من ذلك ما قد وسّعه الله عليك .

وقد أصبحت بمنزلة من منازل الدنيا والآخرة، فإن اقترفت لدنياك عدلا وعفّة عمّا بسط الله لك؛ اقترفت به إيمانا ورضوانا، وإن غلبك عليه الهوى ومالت بك شهوة، اقترفت به سخط الله ومعاصيه . وأوصيك ألاّ ترخّص لنفسك ولا لغيرك في ظلم أهل الذّمّة . وقد أوصيتك وحضضتك، ونصحت لك، أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة . واخترت من دلالتك ما كنت دالاّ عليه نفسي وولدي، فإن علمت بالذي وعظتك، وانتهيت إلى الذي أمرتك، أخذت به نصيبا وافيا، وحظّا وافرا . وإن لم تقبل ذلك ولم يهمّك، ولم تنزل معاظم الأمور

عند الذي يرضى الله به عنك، يكن ذلك بك انتقاصا، ورأيك فيه مدخولا؛ لأنّ الأهواء مشتركة . ورأس كلّ خطيئة، والداعي إلى كلّ هلكة إبليس؛ وقد أضلّ القرون السالفة قبلك فأوردهم النار، ولبئس الثمن أن يكون حظّ امرئ موالاة لعدوّ الله، والدّاعي إلى معاصيه ! ثمّ اركب الحقّ وخذ إليه الغمرات، وكن واعظا لنفسك، وأنشدك الله لمّا ترحّمت على جماعة المسلمين فأجللت كبيرهم، ورحمت صغيرهم، ووقّرت عالمهم . ولا تضربهم فيذلّوا، ولا تستأثر عليهم بالفيء فتغضبهم، ولا تحرمهم عطاياهم عند محلّها فتفقرهم، ولا تجمّرهم في البعوث فتقطع نسلهم، ولا تجعل المال دولة بين الأغنياء منهم، ولا تغلق بابك دونهم فيأكل قويّهم ضعيفهم .

هذه وصيّتي إيّاك، وأشهد الله عليك، وأقرأ عليك السلام . »

4 – وصية لقمان لابنه :

وقال لقمان لابنه وهو يعظه : « يا بنيّ، ازحم العلماء بركبتيك، ولا تجادلهم فيمقتوك، وخذ من الدّنيا بلاغك، وابق فضول كسبك لآخرتك، ولا ترفض الدّنيا كلّ الرفض فتكون عيالا، وعلى أعناق الرجال كلاّ، وصوم صوما يكسر شهوتك، ولا تصم صوما يضرّ بصلاتك، فإنّ الصّلاة أفضل من الصوم، وكن كالأب لليتيم، وكالزوج للأرملة، ولا تحاب القريب، ولا تجالس السّفيه، ولا تخالط ذا الوجهين ألبتّة . »

5 – وصية امرأة أعرابية لابنها :

الأصمعي عن أبان بن تغلب قال :

مررت بامرأة بأعلى الأرض، وبين يديها ابن لها يريد سفرا، وهي توصيه فقالت :

« اجلس أمنحك وصيّتي وبالله توفيقك، وقليل إجدائها عليك أنفع من كثير عقلك : إيّاك والنّمائم فإنّها تزرع الضّغائن، ولا تجعل نفسك غرضا للرّماة، فإنّ الهدف إذا رمي لم

يلبث أن ينثلم، ومثّل لنفسك مثالا، فما استحسنته من غيرك فاعمل به، وما كرهته منه فدعه واجتنبه، ومن كانت مودّته بشره كان كالرّيح في تصرّفها .

ثمّ نظرت فقالت : كأنّك يا عراقيّ أعجبت بكلام أهل البدو ؟ ثمّ قالت لابنها : إذا هززت فهزّ كريما؛ فإنّ الكريم يهتزّ لهزّتك . وإيّاك واللئيم فإنّه صخرة لا ينفجر ماؤها، وإيّاك والغدر فإنّه أقبح ما تعومل به، وعليك بالوفاء ففيه النماء . وكن بمالك جوادا، وبدينك شحيحا . ومن أعطي السّخاء والحلم فقد استجاد الحلّة : ريطتها وسربالها ! انهض على اسم الله . »

6 – وصية عبد الله بن جعفر لابنته :

وقال عبد الله بن جعفر لابنته : « يا بنية، إيّاك والغيرة فإنّها مفتاح الطّلاق، وإيّاك والمعاتبة فإنّها تورث البغضة وعليك بالزّينة والطّيب، واعلمي أنّ أزين الزّينة الكحل، وأطيب الطّيب الماء . »

7 – وصية عثمان بن أبي العاص الثقفي لبنيه :

عيسى بن يزيد بن دأب، عمّن حدّثه عن رجل كان يجالس ابن عبّاس قال : قال عثمان بن أبي العاصي الثّقفي لبنيه : « يا بنيّ، إنّي قد أمجدتكم في أمهّاتكم، وأحسنت في مهنة أموالكم، وإنّي ما جلست في ظلّ رجل من ثقيف أشتم عرضه . والناكح مغترس، فلينظر امرؤ منكم حيث يضع غرسه . والعرق السّوء قلّما ينجب ولو بعد حين » . قال : فقال ابن عبّاس : « يا غلام، اكتب لنا هذا الحديث » .

فهرس الأبيات الشعرية

الصفحة	البحر	قائل البيت	القافية
77	البسيط	أبو العتاهية	السكوت
77	البسيط	مجهول	البخيل
77	البسيط	معن بن زائدة	بالحجاب
85	الكامل	عبد الله بن معاوية	لا تنكر
104	الوافر	النمر بن ثولب	علاجا
104	الخفيف	مكي بن سوادة	السكوت
104	المتقارب	بشّار بن برد	الكلم
105	المجزوء	أحيحة بن الجلاح	يشين
105	الكامل	محرز بن علقمة	عاب
105	الوافر	حميد بن ثور الهلالي	قائل
105	الطويل	اسحاق بن سويد العدوي	باب
105	الوافر	بشّار بن برد	مثلا
106	البسيط	بشّار بن برد	خطب
106	البسيط	أبو رمادة	المصبغ
107	الرجز		عيّاب
107	البسيط		ذوو العيوب
107	الوافر		قبر
107	السريع	ابن يسير	الجليل
108	الخفيف		تتكلّم
108	الطويل	أبو العتاهية	يلقاه
108	الهزج		يرجع

فهرس الخطب

والرسائل والوصايا

1 – الخطب :

- خطبة النبي صلى الله عليه وسلّم في الوداع **2 / 52**
- خطبة علي رضي الله عنه **2 / 53 – 55**
- خطبة عبد الله بن مسعود رحمه الله **2 / 56 ، 57**
- خطبة زياد بالبصرة **2 / 61 – 65**
- خطبة عمر بن عبد العزيز رحمه الله **2 / 120 ، 121**
- خطبة أبي حمزة الخارجي **2 / 122 – 125**
- خطبة قطري بن الفجاءة **2 / 126 – 129**
- خطبة الحجاج بن يوسف الثقفي **2 / 137 ، 138**
- خطبة معاوية رحمه الله **2 / 59 ، 60**

2 – الرسائل :

- رسالة عبد الملك بن مروان إلى الحجّاج بن يوسف **1 / 386**
- رسالة عمر بن الخطّاب إلى أبي موسى الأشعري **2 / 48 ، 49**
- رسالة الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز **2 / 70 – 3 / 138**
- رسالة ابراهيم بن سيّابة إلى يحي بن خالد بن برمك **3 / 215 ، 216**
- رسالة عمر بن عبد العزيز إلى عمر بن الوليد بن عبد الملك **4 / 88**
- رسالة معاوية إلى قيس بن سعد **2 / 87**

3 – الوصايا :

- وصية النبي لرجل **2 / 22**
- وصية أبي بكر لعمر بن الخطّاب **2 / 45**
- وصية عمر بن الخطّاب للخليفة بعده **2 / 46**
- وصية لقمان لابنه **2 / 74 – 2 / 149**
- وصية أعرابية لابنها **4 / 72 ، 73**
- وصية عبد الله بن جعفر لابنته **2 / 91**
- وصية عثمان بن أبي العاص الثقفي لبنيه **2 / 67**

فهرس الموضوعات

الفصل الرابع

ملـخص الرسالة باللغة العربية:

الحجاج آلية لمعالجة النصوص، ارتبط ظهورها بظهور اللغة، لأنّها تمثّل نظاما حجاجيا متميّزا، برع أصحاب علم الكلام في فنون تصريفها، وتفنّن أهل البلاغة في نسج خيوطها، وقد أخذ الجاحظ من هؤلاء وأولئك، وتكفّل كتابه "**البيان والتبيين**" بنقل ذلك، فكان حجّة كبرى .

وقد أشار حمّادي صمّود إلى ذلك في حديثه عن تراث العرب القدماء، وتطرقه إلى مصنف الجاحظ هذا، بوصفه بكونه من أهم النصوص المؤسّسة للبلاغة العربية، وقد كتبه صاحبه من منطلق حجاجي مناظراتي بهدف إقامة بلاغة للحجاج كانت الحاجة إليها ماسة أيام الصراعات المذهبية الفكرية، فنجده في كتابه يهتم بأطراف العملية الخطابية من متكلم وسامع ونص .

وتبيّن عبر فصول هذه الرسالة الإمكانيات الحجاجية التي ميّزت مدونة الجاحظ هذه بداية من النص البلاغي، مرورا بالخطبة، ووصولا إلى المناظرة والرسالة والوصية، ففي النص اتّضحت مجموعة من مستويات الحجاج من مثل الحوار، والحركة، والسلطة، والتمثيل، والقياس الشعري، وظهر كل منها في عدد من النماذج الممثّل بها، وغيرها ممّا احتوته المدونة، وبرزت الخطبة في مقامات وصور حجاجية وأسجاع وبناء نصي مميّز لطابعها الحجاجي .

وبدت المناظرة في ما طرحه الجاحظ من مزاعم الشعوبية إزاء العرب، وما برهن به من ردود على ما ادّعته ضدّهم، ومثّلت المناظرة مع النص نمطا حجاجيا من نمطين رئيسين هو نمط المحاورة الجدلية، في حين كانت الخطبة مع الرسالة والوصية من النمط الثاني، وهو نمط المحاورة الخطابية، وتضمّنت الرسالة والوصية عددا من الحجج، توزّعت على أصناف مختلفة .

وكانت الآليات الحجاجية التي رسمتها استراتيجية بناء مدونة "**البيان والتبيين**" للجاحظ متنوّعة لخّصت في ثلاثة هي : الإخبار والتفسير والإقناع، ولكل منها مظاهر مثّلنا لها من المدونة، وكلّها موصلة للحجاج، باعتبار فعلها التأثيري في السامع، الذي يسعى إليه المتكلّم من خلال ما يوظّفه من أدوات ووسائل .

وحقّقت النماذج الحجاجية للجاحظ في مدونته موضوع البحث أغلب وظائف الحجاج التي عرفت عنده، والتي توزّعت على ثلاثة هي : الإقناعية والمداولة والإثبات، والتي تتضمن كلّها رغبة المتكلّم في إيصال السامع إلى بر وضوح المعنى وإحراز منفعة الفهم .

ملخص الرسالة باللغة الفرنسية :

L'argumentation, en tant que mécanisme de traitement de texte, est reliée à la naissance de la langue puisqu'elle représente un système argumentatif spécial dont les philosophes et les rhétoriciens ont connu ses principes. Et pour citer El-Jahedh, dans son ouvrage « Al-Bayan oua Ttabyin », comme modèle de grande classe.

Hamadi Sammoud a bien indiqué, dans son discours sur le patrimoine arabe que cet ouvrage a pour objet le contenu de la rhétorique arabe à base argumentative à l'époque de l'antagonisme intellectuel. Ainsi dans ce livre, on s'aperçoit de l'intérêt porté aux pôles de l'opération discursive, l'énonciateur, l'auditeur, et l'énoncé.

On a pu déduire, à travers les chapitres de cette thèse, les possibilités argumentatives qui ont caractérisé cet écrit d'El-Jahedh : texte rhétorique, serment, débat et testament. Car, du le texte, on a connu l'ensemble des niveaux rhétoriques, tels que le dialogue, le mouvement, l'autorité, la représentation et la mesure poétique. Autant que l'on a connu le serment comme images argumentatives et structure spécifique.

Le débat s'est exposé dans ce qu'a proposé El-Jahedh comme allégations d'une minorité envers les arabes, et dans toutes les réponses qui ont prouvé ce qu'elle a réclamé contre eux. Le débat a représenté, avec le texte, un modèle argumentatif de deux principaux, qui est le dialogue dialectique. Tandis que le discours, avec le message et la recommandation, étaient du deuxième modèle ; le modèle du dialogue rhétorique. Quant aux exposées et aux testaments, ils comprenaient un bon nombre d'arguments, répartis entre différentes variétés.

Les mécanismes argumentatifs, peints par la stratégie de la construction du corpus d'El-Jahedh, étaient diversifiés et se résumaient aux trois formes suivantes : l'information, l'explication et la conviction à multiformes et à effet illocutoire.

On a pu, à travers ce corpus, réaliser la majorité des fonctions de l'argumentation du point de vue conviction, pragmatique et justification, où on constate le désir communicatif, net et compréhensible, de l'émetteur.